


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

# नवभारत

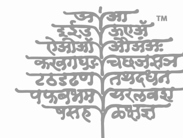
वर्ष १९ वे ] ऑगस्ट १९६६ [ अंक ११


शंकराचार्यांच्या गीताभाष्यातील- : : :
महाभारतीय संदर्भांची जाणीव : : श्री. माधव देशपांडे
जिनालंकार : ग्रंथपरिचय : : : श्री. गणेश उमाकांत थिटे
'शुकदेव चरित्र' : नवे संशोधन : : : डॉ. यू. म. पठाण
कवीश्वराचार्य भास्कर : : : : प्रा. वसंत स. जोशी
चंदा समितीचे कार्य : : : :
"आकाशवाणी"ची कामगिरी : : श्री. श्री. रा. टिकेकर
इस्लामची प्रथा व आधुनिकता : : श्री. एम्. अलम खुन्मिरी
'भारतीय साहित्यशास्त्रा'तील अलंकारविचार कु. गीता मोहरीर
(पुस्तकपरामर्श) : : : :
गीता आणि मानसशास्त्र : : : : श्री. दि. मा. खरकर
सारसंकलन- सुकार्नो नंतरचा इंडोनेशिया, पक्षसफाई की माओचा मृत्युलेख ?
खाजगी जीवनाच्या संरक्षणार्थ.



वार्षिक वर्गणी ९ रु. ] [ किरकोळ अंक १ रु.


अनुक्रमणिका







प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष एकोणिसावे | नवभारत | ऑगस्ट
अंक अकरावा | | १९६६

( महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत )

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. वेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक


| | | |
|---|---|---|
| शंकराचार्यांच्या गीताभाष्यातील–<br>महाभारतीय संदर्भांची जाणीव | श्री. माधव देशपांडे | १–८ |
| जिनालंकार : ग्रंथपरिचय | श्री. गणेश उमाकांत थिटे | ९–१५ |
| ' शुकदेव चरित्र ' : नवे संशोधन | डॉ. यू. म. पठाण | १६–२० |
| कवीश्वराचार्य भास्कर | प्रा. वसंत स. जोशी | २१–२५ |
| चंदा समितीचे कार्य<br>"आकाशवाणी"ची कामगिरी | श्री. श्री. रा. टिकेकर | २६–३२ |
| इस्लामची प्रथा व आधुनिकता | श्री. एम्. अलम खुन्मिरी | ३३–४० |
| ' भारतीय साहित्यशास्त्रा'तील अलंकारविचार<br>( पुस्तकपरामर्श ) | कु. गीता मोहरीर | ४१–४५ |
| गीता आणि मानसशास्त्र | श्री. दि. मा. खैरकर | ४६–५७ |
| सारसंकलन– सुकार्नोनंतरचा इंडोनेशिया, पक्षसफाई की माओचा मृत्युलेख ?<br>खाजगी जीवनाच्या संरक्षणार्थ. | | ५८–६४ |


वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. वेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई ( जि० सातारा )

३ चौकशी : श्री. बा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५

श्री. माधव देशपांडे

# शंकराचार्यांच्या गीताभाष्यातील-
# महाभारतीय संदर्भांची जाणीव

## शंकराचार्यांची भाष्यरचना

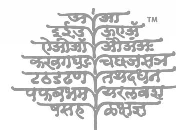
गीतेचा अर्थ प्रमाणांच्या आधाराने आणि मोठ्या अधिकारवाणीने लावण्याचे जे अनेक यत्न झाले, होत आहेत, आणि होतील, त्यांमध्ये श्रीमत् शंकराचार्यांच्या गीताभाष्याचे महत्त्व आणि स्थान हे अनन्यसाधारण असे आहे. प्रस्थानत्रयीवर लिहिल्या गेलेल्या भाष्यांपैकी उपलब्ध भाष्यांमध्ये शंकराचार्यांचेच भाष्य प्राचीन मानले जाते. उपनिषदांना वेदान्त म्हटले जाते आणि ते उपनिषदांचे तत्त्वज्ञान अतिशय सुसूत्र रीतीने परंतु अतिसंक्षिप्त अशा शैलीत ब्रह्मसूत्रांच्या द्वारा श्रीमद् बादरायणांनी सादर केले आहे. परंतु संक्षिप्तता हा "गुणाः दोषायन्ते" अशा पद्धतीने अर्थज्ञानाच्या बाबतीत दुर्बोधता निर्माण करणारा अडथळा झाल्यावर ते तत्त्वज्ञान विस्तृत आणि सुस्पष्ट स्वरूपात विशद करण्याचा यत्न यशस्वी पद्धतीने शंकराचार्यांनी केला आहे. ब्रह्मसूत्रांवरील आचार्यांच्या भाष्याला जे महत्त्व ऐतिहासिक आणि दार्शनिक दृष्टीने प्राप्त झाले तेच महत्त्व गीताभाष्याला आणि उपनिषद्भाष्यांना प्राप्त झाले आहे. दुसऱ्या दृष्टीने शंकराचार्यांच्या भाष्यांचा विचार करताना त्या भाष्याची प्रतिपादनाची पद्धती आणि भाषाशैली या दृष्टीने त्यांचे महत्त्व सांगण्यात येते. आचार्यांच्या गीताभाष्याचा या दृष्टीनेही अनेक टीकाकारांनी बराच ऊहापोह केला आहे.

परंतु एवढ्यावरच गीताभाष्याची लज्जत मर्यादित राहात नाही. अप्रकाशित अशा आणखी काही बाजू शांकरभाष्याला आहेत हे विसरता येणार नाही. मोठे तत्त्वज्ञ म्हणून, भाषेवर प्रभुत्व असणारे प्रभावी भाष्यकार म्हणून आणि अद्वैत वेदान्ताची ध्वजा फडकावीत ठेवणारे आचार्य म्हणून शंकराचार्य प्रसिद्धच आहेत. परंतु यापेक्षा निराळे असेही काही त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे पैलू गीताभाष्यात दिसून येतात.

## गीतेचे स्वरूप

गीतेच्या स्वरूपाविषयीच काहीसा विचार हा आवश्यक आहे. गीता हा जसा तत्त्वज्ञानाचा संवाद आहे तसेच महाभारत या एका प्रचंड महाकाव्याचा तो एक भाग आहे हे विसरता येणार नाही. गीता ही महाभारतातच सुरू होते आणि महाभारतातच संपते. महाभारताचा तो जणू अविभाज्य विभाग– अवयव– असल्याने महाभारतातून ती वेगळी काढता येणार नाही. गीतेत तत्त्वज्ञानाबरोबरच काव्य आहे. मागे घडलेल्या आणि पुढे घडणाऱ्या अनेक महाभारतीय घटनांचे, संदर्भांचे उद्बोधन गीतेतील कित्येक ठिकाणी झाले आहे. हे उद्बोधन काव्यात्म असे आहे. या काव्यात्मव्यंजना गीतेचा संपूर्णपणे विचार करताना गीतेतील दार्शनिक विचारांइतक्याच महत्त्वाच्या आहेत. सार्वकालिक अशा तत्त्वज्ञानाच्या प्रकाशनाबरोबरच एका ठराविक परिस्थितीने–घटनेने– बांधला गेलेला असा कथाभाग गीतेला पार्श्वभूमि म्हणून लाभला आहे. ही पार्श्वभूमी घटनाप्रधान अशीच आहे. अर्जुनाने हातातले शस्त्र खाली टाकले आणि शेवटी 'करिष्ये वचनं तव' असे म्हणून तो पुन्हा युद्ध करण्यासाठी उठला ही घटना तर कोणाच अमान्य करू शकणार नाही. या घटनेचा तत्त्व ज्ञानात्मक अर्थ लावतानाच वादंग माजले आहेत. घटनात्मक अर्थ हा साऱ्यांनाच मान्य आहे. प्रत्यक्ष व्यासांना देखील तत्त्वज्ञान प्रधान अशी गीता सादर करताना त्या घटनात्मक आणि घटनाप्रधान पार्श्वभूमीचा विसर पडलेला दिसत नाही. अशा प्रकारे घटनाप्रधान पार्श्वभूमीने वेढलेली काव्यात्म बाजू आणि तत्त्वज्ञानात्मक चर्चेची प्रधान बाजू अशा दोन बाजू गीतेच्या प्रत्येक अभ्यासकाला दिसतात आणि मान्य कराव्या लागतात. गीतेचे काही टीकाकार संपूर्ण स्वतंत्रपणे गीतेचा विचार करताना गीता जणू 'अव्यक्तादि', 'व्यक्तमध्य' आणि 'अव्यक्तनिधन' आहे असेच समजून चालतात. परंतु प्रत्यक्षात गीतेच्या दोन्ही बाजूंना 'व्यक्त' असा महाभारताच्या कथेचा विस्तार पसरला आहे आणि प्रत्यक्ष गीतेतही महाभारत मागे पडलेले दिसत नाही.








## शंकराचार्यांची दृष्टी-

गीतेचे हे अशा प्रकारचे स्वरूप शंकराचार्यांना संपूर्णपणे अवगत होते. त्यांच्या गीताभाष्याचे प्रयोजन विशद करीत असताना ते म्हणतात "यतस्तदर्थे विज्ञाने समस्तपुरुषार्थसिद्धिः अतस्तद्विवरणे यत्नः क्रियते मया." परंतु गीतेच्या तत्त्वज्ञानाची उकल करून वेदान्ताचे तत्त्वज्ञान गीतेच्या पायावर उभे करणे आणि तत्त्वज्ञानाची योग्य संगती लावणे हा प्रधान हेतू असे म्हणताना त्यात काहीसा "प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति" असा अभिप्राय आहे असे सतत वाटत राहण्याइतके इतर हेतूदेखील गीतेच्या भाष्यातून 'कळत–नकळत' सिद्ध झाले आहेत. शंकराचार्यांचे व्यक्तिमत्त्व हे बहुरंगी आहे. 'रसो वै सः' अशा त्या ब्रह्मरसाचे रसिकत्व त्यांच्या ठायी जितके आहे तितकेच "रसात्मकं काव्यम्" अशा रसाचे रसिकत्व आहे हे त्यांच्या स्वतःच्या काव्यरचनांवरून आणि भाष्यावरून सहजपणे दिसून येण्यासारखे आहे. तत्त्वज्ञ असे शंकराचार्य, जसे प्रतिभासंपन्न कवी होते तसेच ते वाङ्मयीन सौंदर्याची, व्यंजनेची मर्मज्ञतेने पारख करणारे सहृदयही होते. अभिनवगुप्ताने सांगितलेली "वर्णनीयतन्मयीभवनयोग्यता" ही त्यांच्याठिकाणी होती. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील ही सहृदयतेची झाक अनुभवण्याचे त्यांच्या 'गीताभाष्याइतके दुसरे अमोल साधन नाही असे जर म्हटले तर त्यात अतिशयोक्ति ठरणार नाही. गीताभाष्यात अनेक ठिकाणी ही झाक स्पष्टपणे प्रतीत होते.

अर्थातच रघुवंशावर टीका लिहिताना मल्लिनाथाची असावी अशी दृष्टी शंकराचार्यांची नाही हे उघडच आहे. गीतेतले काव्य समजावून सांगण्यासाठी शंकराचार्य भाष्य लिहिण्यास प्रवृत्त झाले नाहीत हेदेखील बरोबरच आहे. तत्त्वज्ञानाचे उपबृंहण करण्याच्या मुख्य प्रयोजनाच्या मानाने त्या भाष्यातली रसिकतेची छटा गौण- कमी महत्त्वाची- आहे, प्रधान नाही. हे सारे जरी असले तरी ती छटा आहे ही गोष्टच महत्त्वाची आहे. आचार्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची एक बाजू निर्विवादपणे प्रकाशात आणण्याचे कार्य हे महत्त्वाचे निश्चितच आहे, मग ती बाजू प्रत्यक्षात गौण का असेना? शंकराचार्यांचे अंतरंग काही अंशांनी का होईना जर अधिक स्पष्ट होत असेल तर ते अवश्य करावयास हवे. याच दृष्टीने गीताभाष्यातील काही निवडक स्थळे दाखविण्याचा हा यत्न आहे.

## "भयात् रणात् उपरतम्"

काही 'प्रज्ञावाद' मनात बाळगून अर्जुन शस्त्र खाली ठेवतो. 'न योत्स्ये' अशा त्याच्या निर्णयापासून त्याला परावृत्त करण्यासाठी जे अनेक युक्तिवाद श्रीकृष्ण पुढे मांडतात त्यात ते एकदा सांगतात– "तू भीतीने युद्धातून पळून गेलास असे हे महारथ मानतील आणि ज्यांच्या मनात तुझ्याबद्दल मोठा बहुमान आहे त्यांच्या मनातून तू उतरून जाशील."[1] (२.३५) या श्लोकावर भाष्य[2] करताना आचार्यांनी मर्मज्ञता दाखविली आहे. महाभारताची सारी कथा त्यांच्या नजरेसमोर आहे. आणि ती कथा ध्यानात ठेवून आचार्य या श्लोकातील संदिग्ध अशा संदर्भांची उकल करतात. समजा जर अर्जुन युद्धातून पळाला तर तो कोणाच्या भीतीने पळाला असे त्याचे प्रतिस्पर्धी म्हणू शकतील या प्रश्नांचे उत्तर आचार्यांनी दिले आहे. अर्जुनाच्या प्रतिस्पर्ध्यांच्या दृष्टीने त्याला भय वाटावे असा कर्णच होता. आणि कर्णाला भिऊन अर्जुन पळाला असे म्हणणारे हे महारथ तरी कोण होते? 'दुर्योधनप्रभृतयः' असे याचे उत्तर आहे. आणि याच दुर्योधनादिकांना एक शूर म्हणून अर्जुनाच्या बाबतीत बहुमानाची भावना होती. 'शूर वैरी'[3] म्हणून त्यांच्या मनात बहुमान होता असे रामानुज सांगतात. अर्जुन हा कृपा म्हणून नव्हे तर कर्णाच्या भीतीनेच

---

१. "भयात् रणादुपरतं मंस्यन्ते त्वां महारथाः।
येषां च त्वं बहुमतस्तेषां यास्यसि लाघवम्॥" २.३५.

२. "भयात् कर्णादिभ्यो रणादुपरतं निवृत्तं मंस्यन्ते चिन्तयिष्यन्ति न कृपयेति त्वां महारथाः दुर्योधनप्रभृतयः। येषां च त्वं दुर्योधनप्रभृतीनां बहुमतो बहुभिर्गुणैर्युक्त इत्येवं मतः।" शां. भा. (२.३५.)

३. "कर्णदुर्योधनादीनां महारथानाम् इतः पूर्वं त्वं शूरो वैरीति बहुमतः" रामानुज. (२.३५)








पळाला असा दुर्योधनादिकांचा[1] होणारा ग्रह हा महाभारताशी सुसंगतच आहे. रामानुज तर हा ग्रह स्पष्ट शब्दांत मांडत असताना आपल्या भाष्यात म्हणतात– "आम्ही शूर लोक असताना आमच्या जवळ हा पार्थ क्षणभर तरी कसा उभा राहू शकेल. कसा टिकाव धरील. आम्ही जेथे नसू तेथेच याचा शूरपणा."[2] आणि या साऱ्यावरून "भीतो हि मामकात् सैन्यात् प्रभावाच्चैव मे विभो"[3] अशी अर्जुनाच्या प्रतिस्पर्ध्यांची झालेली समजूत आचार्यांनी उकलून दाखवली आहे. नंतरच्याच एका श्लोकात "जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम्" या श्रीकृष्णांच्या उक्तीचा आशय शंकराचार्य "कर्ण वगैरे शत्रूंना जिंकून तू राज्य–पृथ्वी उपभोगशील"[4] असा सांगतात. ज्या कर्णाला भिऊन पळाला असे कर्णाचे पक्षपाती म्हणतील त्या कर्णाला जिंकल्याखेरीज अर्जुनाला सुखाने राज्य भोगता येणार नाही ही संगती इथे सुस्पष्ट केली आहे. गीतेच्या तत्त्वज्ञानाचा इथे कुठेही संबंध नाही तरीही आचार्यांची रसिकता व्यक्त झाली आहे हे मान्य करावयास हवे. कृष्णाच्या अभिप्रायात अधिक संगती त्यामुळे निर्माण झाली आहे.

## विश्वरूप आणि उग्ररूप

गीतेतील शब्दांमागे अभिप्रेत अशी महाभारताची पार्श्वभूमी उलगडण्याचा सरस यत्न अशाच प्रकारे इतरत्रही आचार्यांनी केलेला दिसतो. विश्वरूप दर्शन प्रथम घडविल्यानंतर अर्जुनाला एक निराळेच स्वरूप दाखविण्याचा मार्ग श्रीकृष्णाने अवलंबला. 'गीतार्थ-चर्चा' या पुस्तकात श्री. ग. वि. केतकरांनी या दोन दर्शनांमधील भेद दाखविण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला आहे. **गीता हा जर महाभारतातून संपूर्णपणे बाहेर काढता येण्यासारखा केवळ दार्शनिक ग्रंथ असता आणि त्यातला अर्जुन हल्लीचे शांकरमताचा फारच ओढून ताणून अर्थ लावणारे टीकाकार समजतात इतका खरोखर 'निमित्त-मात्र' असता तर गीतेत हे तत्त्वज्ञानमय असे विश्वरूप दर्शन चालू असताना मध्येच त्या विश्वरूपात अर्जुनाला युद्धाचे दर्शन का घडावे याची उपपत्ति लागणे अशक्यच आहे.** त्या कालरूपात कौरवपक्षीय आणि पांडवपक्षीय योद्धे भडकलेल्या मुखात शिरताना दिसत होते. या वर्णनाचे मग प्रयोजन काय? अर्थातच श्री. ग. वि. केतकर यांनीच ते प्रथम शोधून काढले असे म्हणण्याचे काही कारण नाही. आचार्यांनी दहा शतकांपूर्वीच ते ओळखले आहे. एरवी आचार्य तत्त्वचिंतनात मग्न असले तरी इथे कथासूत्राचा संबंध व 'तात्कालिक' प्रयोजन त्यांनी स्पष्ट केले आहे. अर्जुनाने पुन्हा युद्ध करण्यास उठावे म्हणून श्रीकृष्णाने त्याच्या मनात विश्वास, खात्री निर्माण करण्यासाठी केलेला हा प्रयत्न आहे. काहीसे "व्यावहारिक" असे याचे स्वरूप आहे. व्यवहाराचे समर्थन काहीसे दर्शनाने करण्याचा हा मार्ग आहे. श्रीकृष्णाच्या मनातला हा "व्यावहारिक" आणि "प्रासंगिक" आशय आचार्य स्पष्ट करतात– "इथे अर्जुनाच्या मनात पूर्वी जो 'यद् वा जयेम यदि वा नो जयेयुः' असा संशय होता त्याचा निर्णय करण्यासाठी आता पांडवांचा निश्चित जय होईल असे दाखविण्यासाठी भगवान् श्रीकृष्ण प्रवृत्त झाले आहेत."[5] 'उग्ररूपदर्शनाचे' असे हे गीतेच्या तत्त्वज्ञानापेक्षा कथासूत्राशी निगडित असलेले प्रयोजन आचार्यांनी विशद केले आहे.

## "ऋतेऽपि त्वाम्"...

हे सूत्र जाणून घेतल्यावर त्या परिस्थितीला अनुरूप असे स्पष्टीकरण प्रत्येक संदर्भात आचार्य देत असतात. यात निश्चितच रसिक व मर्मज्ञ टीकाकाराची भूमिका

१. गीतातत्त्वमंजरीचा निराळाच अभिप्राय आहे. पहा. पा. ५६.

२. "किं च शूराणामस्माकं सन्निधौ कथमयं पार्थः क्षणमपि स्थातुं शक्नुयात्। अस्मत्सन्निधानात्तदन्य हि अस्य सामर्थ्यम्।" रामानुज (२.३६)

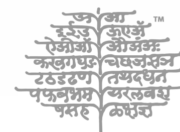
३. उद्योगपर्व. ५५ अ.

४. "जित्वा वा कर्णादीन् शत्रून् भोक्ष्यसे महीम्।" शंकराचार्य– (२–३७)

५. "अथाधुनापुरा" यद् वा जयेम यदि वा नो जयेयुः" इत्यर्जुनस्य यः संशय आसीत्तन्निर्णयाय पाण्डव-जयमैकान्तिकं दर्शयामीति प्रवृत्तो भगवान्।" शंकराचार्य (१०.२०)










आहे. "तू नसलास तरी हे सारे राहणार नाहीत."[१] असे अर्जुनाला सांगताना कृष्णाच्या दृष्टीने 'हे सारे' म्हणजे कोण, आणि ते जर कोणी विशिष्ट असतील तर त्यांच्याकडेच अंगुलिनिर्देश करण्यात कृष्णाचा काय हेतु होता? आचार्य सांगतात– "तूं नसलास तरीही तुला ज्यामुळे 'आशंका' वाटते असे हे सारे भीष्म, द्रोण वगैरे (कायम) राहाणार नाहीत."[२] भीष्म व द्रोण यांच्याविषयी गुरू म्हणून काहीशी कातरता अर्जुनाच्या मनात निर्माण झाली आहे हे गीतेतीलच सुरवातीचे संदर्भ[३] स्पष्टपणे दाखवितात. अर्थात त्या संदर्भांचा या ठिकाणी धागा जोडण्यात "योजकस्तत्र दुर्लभः" असे कौशल्य भाष्यात दृग्गोचर होते. ज्यांच्यामुळे 'आशंका' निर्माण झाली तेच जर राहाणार नसतील तर ती 'आशंका' उराशी बाळगून शस्त्र खाली ठेवण्यात कोणताही अर्थ नाही– विचार नाही असे कृष्णाला म्हणावयाचे आहे. पुढे श्रीकृष्ण म्हणतात–"[४] म्हणून तू ऊठ. यश प्राप्त करून घे. शत्रूंना जिंकून टाक आणि समृद्ध अशा राज्याचा उपभोग घे." (११·३३) श्रीकृष्णांच्या बोलण्यामधील "यशो लभस्व" हा प्रयोग आचार्यांना फार अर्थगर्भ वाटला आहे. महाभारतीय युद्धातून अर्जुनाला मिळणारे हे यश कोणत्या प्रकारचे होते? "अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽव्ययाम् । सम्भावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते" (२·३४) इथे अकीर्ति नको एवढे म्हटले तरी कीर्तीचे स्वरूप मात्र स्पष्ट होत नाही. आचार्य ते इथे स्पष्ट करतात. अर्जुनाला उत्साह देण्याचा हा प्रयत्न आहे. "भीष्म द्रोण वगैरे जे देवांना देखील अजेय आहेत ते देखील अर्जुनाने जिंकले असे यश प्राप्त करून घे. अर्जुना, असे यश केवळ मोठ्या पुण्याईनेच प्राप्त होते."[५] **कोणता प्रवृत्तिवादी टीकाकार यापेक्षा अधिक मार्मिक अर्थ सांगू शकेल? शंकराचार्यांची गीतेच्या दार्शनिक अर्थाबद्दलची भूमिका आणि गीतेच्या 'प्रासंगिक' 'घटनात्मक' अर्थाविषयीची भूमिका या दोहोमध्ये गोंधळ करून शंकराचार्यांविषयी गैरसमज पसरविणाऱ्या टीकाकारांना त्यांच्या भाष्यामधील ही अशी ठिकाणे योग्य उत्तर देऊ शकतील.**

### "द्रोणं च भीष्मं च"

पुढच्याच श्लोकात श्रीकृष्ण म्हणतात– द्रोणाचार्य[६] आणि भीष्माचार्य, जयद्रथ आणि कर्ण त्याचप्रमाणे इतर देखील योद्धे मी पूर्वीच मारल्यासारखे आहेत, त्यांना तू ठार कर. मनःसंताप करून घेऊ नकोस. युद्ध कर. तूच या रणात शत्रूंना जिंकणार आहेस." (११·३४) या श्लोकांतही द्रोण, भीष्म, जयद्रथ आणि कर्ण यांची नावे प्रत्यक्ष मुखाने उच्चारण्याची काय आवश्यकता भासली असावी? कदाचित् या श्लोकावरूनही आचार्यांनी वर दाखविलेल्या ठिकाणी प्रत्यक्ष नावे नसतानाही ती अभिप्रेत आहेत असे म्हटले असावे. परंतु या ठिकाणी आचार्यांनी अधिक विस्ताराने या गोष्टीचा परामर्श घेतला आहे. इथे आचार्य तत्त्वज्ञानात्मक नव्हे तर "महाभारतीय" अशी सारी स्पष्टीकरणे देत आहेत. महाभारताच्या

---

१. (११–३२) गीता. "ऋतेऽपि त्वां न भविष्यन्ति सर्वे".

२. "ऋतेऽपि विना त्वां न भविष्यन्ति भीष्मद्रोणप्रभृतयः सर्वे येभ्यस्तवाशङ्का... ।" शंकराचार्य (११·३२.)

३. "कथं भीष्ममहं संख्ये द्रोणं च मधुसूदन ।
इषुभिः प्रतियोत्स्यामि पूजार्हावरिसूदन ।" २·४.
"गुरूनहत्वा हि महानुभावान् श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके ।
हत्वार्थकामांस्तु गुरूनिहैव भुञ्जीय भोगान् रुधिरप्रदिग्धान् ॥" २·५.

४. "तस्मात् त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व जित्वा शत्रून् भुङ्क्ष्व राज्यं समृद्धम् ।" (११.३३)

५. "भीष्मद्रोणप्रभृतयः अतिरथाः अजेया देवैरपि अर्जुनेन जिता इति यशो लभस्व । केवलं पुण्यैर्हि तत् प्राप्यते ।" शंकराचार्य– (११·३३)

६. "द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च कर्णं तथान्यानपि योधवीरान् ।
मया हतांस्त्वं जहि मा व्यथिष्ठा युध्यस्व जेतासि रणे सपत्नान् ॥" (११.३४)












कथेच्या अनुरोधाने अर्जुनाच्या विचारांचे विश्लेषण करीत असताना त्यांनी काही कारणपरंपरा निश्चित करण्याचा प्रयत्न केला आहे. महाभारताचा सखोल परिचय व कथेचा कधीही न पडलेला विसर याच गोष्टी यामधून स्पष्ट होतात. आचार्य सांगतात– ‘ज्या ज्या योद्ध्यांच्या बाबतीत अर्जुनाच्या मनात ‘आशंका’ होती त्यांचा निर्देश ‘मी मारलेले’ अशा रीतीने भगवान् श्रीकृष्ण करीत आहेत. द्रोण आणि भीष्म यांच्या बाबतीत तर ही ‘आशंका’ का असावी याचे कारण स्पष्टच आहे. द्रोण हे धनुर्वेदाचार्य होते. त्यांच्याजवळ दिव्य अस्त्रे होती आणि ते स्वतःचे मोठे गुरु होते. भीष्म हे इच्छामरणी असून त्यांच्या जवळही दिव्य अस्त्रे होती. त्यांचे परशुरामाशी द्वन्द्व-युद्ध झाले तरी त्यात त्यांचा पराभव झाला नाही. जयद्रथाचा पिता ‘माझ्या पुत्राचे मस्तक जो भूमीवर पाडील त्याचे शिर देखील भूमीवर पडेल’ अशा निश्चयाने तप करीत होता. कर्णाजवळही इन्द्राने दिलेली अमोघ शक्ती होती आणि तो सूर्यपुत्र होता.’’[1] या गोष्टीमुळे त्यांचा प्रत्यक्ष नाव घेऊन निर्देश श्रीकृष्णाने केला आहे. अर्जुनाच्या मनातील सारी आशंका नाहीशी होऊन त्याने पुन्हा युद्धासाठी शस्त्रग्रहण करावे हा श्रीकृष्णाचा आशय आचार्यांनी व्यक्त केला आहे. अडचणी जितक्या अधिक आणि त्यांचे स्वरूप जितके अधिक कठिण असेल तितकाच त्यामधून जाणारा मार्ग त्या अडचणींचा संपूर्ण परिहार माहीत झाल्यावर उत्साहवर्धक ठरतो. हा अभिप्राय शंकराचार्यांना स्वमताला मुळीच विरोधी वाटत नाही. अतिशय बारकाईने गीतेच्या ‘प्रासंगिक’ व ‘कथात्मक’ पार्श्वभूमीचे विश्लेषण व विवेचन ते करीत राहातात.

**संजय, त्याचा आशय व महत्त्व–**

आचार्यांच्या सूक्ष्म सारग्राही दृष्टीने या विश्वरूप-दर्शनावरील भाष्यात कळस गाठला आहे, असे वाटल्यावाचून राहात नाही. गीतेमध्ये धृतराष्ट्राच्या मनावर परिणामकारक रीतीने युद्धाची अयोग्यता व सर्व-विनाशक शक्ती ठसवून त्याच्या द्वारा युद्ध थांबवण्याचा प्रयत्न करण्याइतके महत्त्वाचे स्थान संजयाला असेल असे गीतेच्या सामान्य अभ्यासकाला कधीही वाटत नाही. त्याचे असे कार्य असेल अशी कल्पनाही मनात येत नाही. परंतु टीकाकारांच्या स्वप्नातही न येणारा हा आशय आचार्यांनी अभिप्रेत म्हणून मोठ्या कौशल्याने मांडला आहे. संजय निवेदन करतो[2] – ‘‘हे केशवाचे वचन ऐकून थरथर कापणारा अर्जुन हात जोडून नमस्कार करून कृष्णाला भयभीत होऊन सद्गदित स्वराने म्हणाला. (११.३५)[3] या श्लोकाइतका साधा व सरळ अर्थाचा श्लोक गीतेत विरळाच. परंतु यातही दडलेला संजयाचा अभिप्राय हा आचार्यांनी ओळखला आहे. आचार्य सांगतात– ‘‘येथील संजयाचे बोलणे मोठे साभिप्राय आहे. द्रोणादिक अशा अजेय चौकडीला अर्जुनाने ठार मारल्यावर निराधार झालेला असा दुर्योधन आता मरणारच हे ओळखून जयाविषयी निराश होऊन तरी धृतराष्ट्र शांतितह करील व त्यातून दोनही पक्षांची शांती होईल. परंतु ‘भवितव्यतेच्या प्रभावाने’ धृतराष्ट्राने तेही ऐकले नाही.’’ भवितव्यतेचे प्राबल्यच एकंदर महाभारतीय युद्धाला कारण कसे झाले असे विवेचन

---

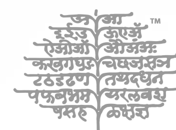
१. ‘‘येषु येषु योधेष्वर्जुनस्याशङ्का तांस्तान्व्यपदिशति भगवान् मया हतानिति । तत्र द्रोणभीष्मयोस्तावत्प्रसिद्धमाशङ्काकारणम् । द्रोणो धनुर्वेदाचार्यो दिव्यास्त्रसम्पन्न आत्मनश्च विशेषतो गुरुर्वरिष्ठः । भीष्मः स्वच्छन्दमृत्युर्दिव्यास्त्रसम्पन्नश्च परशुरामेण द्वन्द्वमगमन्न च पराजितः । तथा जयद्रथो यस्य पिता तपश्चरति मम पुत्रस्य शिरो भूमौ पातयिष्यति यस्तस्यापि शिरः पतिष्यतीति । कर्णोऽपि वासवदत्तया शक्त्याऽमोघया सम्पन्नः सूर्यपुत्रो ... यतोऽतस्तस्मान्नाम्नैव निर्देशः ।’’ शंकराचार्य– (११.३४)

२. ‘‘एतच्छ्रुत्वा वचनं केशवस्य कृताञ्जलिर्वेपमानः किरीटी ।
नमस्कृत्वा भूय एवाह कृष्णं सगद्गदं भीतभीतः प्रणम्य ॥’’ (११.३५)

३. ‘‘अत्रान्तरे सञ्जयवचनं साभिप्रायम् । कथम् ? द्रोणादिषु अर्जुनेन निहतेष्वजेयेषु चतुर्षु निराश्रयो दुर्योधनो निहत एवेति मत्वा धृतराष्ट्रो जयं प्रति निराशः सन्सन्धिं करिष्यति ततः शान्तिरुभयेषां भविष्यतीति । तदपि नाश्रौषीत् धृतराष्ट्रो भवितव्यवशात् ।’’ शंकराचार्य (११.३५)










निश्चितच आधुनिक विचारवंतांच्या दृष्टीनेही महत्त्वाचे आहे. एका उपेक्षिताचे अंतरंग खुले करण्याचा आचार्यांनी प्रयत्न केला आहे असे एका दृष्टीने म्हणावयास काहीच प्रत्यवाय नाही. कवीचा अभिप्राय त्याच्या अंतरंगात खोलवर बुडी मारून हुडकून काढण्याची प्रौढी मिरविणाऱ्या हल्लीच्या साहित्यटीकाकारांना देखील या श्लोकामागील भूमिका कधीकाळी प्रतीत झाली असती का नाही याबद्दल शंकाच वाटते.

## सहज अकृत्रिम-विवेचन

गीतेच्या- महाभारताच्या प्रत्यक्ष कथासूत्राचे भाष्यात योग्य संदर्भात विवेचन करणारी ही काही प्रधान अशी स्थळे आहेत. यानंतरही कित्येक ठिकाणी जाता जाता आचार्य काही गोष्टी सहज सूचित करीत जातात. सहाव्या अध्यायात योगारूढाचे वर्णन प्रकृत असताना "" सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबन्धुषु। साधुष्वपि च पापेषु समबुद्धिर्विशिष्यते " ( ६.९ ) हा एक महत्त्वाचा श्लोक आहे. यातील पहिल्या ओळीतील विशेषणांवर आचार्यांचा भाष्य करताना विशेष कटाक्ष आहे. " उपकाराच्या परतफेडीची अपेक्षा न ठेवता उपकार करणारा तो सुहृत्, स्नेह बाळगणारा तो मित्र, अरि म्हणजे शत्रु, जो कोणत्याच पक्षाचा आश्रय करीत नाही तो उदासीन, जो दोन्ही विरुद्धपक्षांच्या हिताची इच्छा करतो तो मध्यस्थ, स्वतःला न आवडणारा तो अप्रिय आणि नात्याचा तो बंधू. "[१] अशा प्रकारे प्रत्येक शब्दाचा अर्थ आचार्यांनी विशद केला आहे. कौटिल्याने राजांच्या परस्परसंबंधांचे विवरण केले आहे तशा प्रकारचे हे विवरण आहे. जसे संबंध राजकीय व्यवहारात येतात तशाच प्रकारचे काहीसे संबंध यातील राजकीय भाग वगळता आयुष्यात सर्वत्र येत असतात. एका दृष्टीने महाभारतातील व्यक्तींचे त्यांच्या परस्परांमधील संबंधांच्या दृष्टीने विशिष्ट वर्गीकरण करण्याचा मार्गच प्रत्यक्ष गीतेने आणि शंकराचार्यांनी दाखविला आहे. विवरणाचा कल हा गीतेच्या तत्त्वज्ञानात्मक बाजूपेक्षा 'कथात्मक', 'व्यवहारात्मक' बाजूकडे झुकणारा आहे.

## भाष्यातील अनुभूती व भक्ती

गीतेवर भाष्य करीत असताना तन्मय झालेल्या शंकराचार्यांच्या पुढे गीतेचा प्रसंग जणु नाट्यमय रीतीने साक्षात् घडत असावा अशाप्रकारचे वर्णन श्रीकृष्णांचा अभिप्राय सांगताना आचार्यांच्या लेखणीतून स्फुरते. "विमूढाः नानुपश्यन्ति" ( १५.१० ) असे म्हणताना या जगातील मूढ लोकांच्या अज्ञानाने भगवान् जणु दुःखीकष्टी झालेले आहेत. श्रीकृष्णाचा आशय आचार्य तितक्याच समरसतेने सांगतात- "एवं भूतमप्येनम् अत्यंतदर्शनगोचरप्राप्तं विमूढाः दृष्टादृष्टविषयभोगबलाकृष्टचेतस्तयाऽनेकधा मूढा न अनुपश्यन्ति 'अहो कष्टं वर्तते इति अनुक्रोशति च भगवान्."[२] "ही खरोखर अतिशय दुःखाची गोष्ट आहे" अशा प्रकारची करुणा भगवान् व्यक्त करतात. अशाच प्रकारची समरसता आचार्य- "अन्तवत्तु फलं तेषां तद्भवत्यल्पमेधसाम्। देवान् देवयजो यान्ति मद्भक्ता यान्ति मामपि"[३] या श्लोकावर भाष्य करतानाही दाखवितात. "परिश्रम समान असूनही 'अनन्त' अशा फलाच्या प्राप्तीसाठी मला हे अज्ञ लोक शरण येत नाहीत. खरोखर मोठी दुःखाची गोष्ट आहे. अशा प्रकारची करुणा भगवान् प्रकट करीत आहेत.[४]" लोकांच्या अज्ञानाबद्दल दुःखी होणाऱ्या ईश्वराची प्रत्यक्ष मूर्ती वाचकांच्या नजरेसमोर उभी करण्याचे अलोट सामर्थ्य शंकराचार्यांच्या वाणीत आहे. 'अनुभवातून जन्मलेली आणि अनुभवाला जन्म देणारी अशी ती वाणी आहे हे निश्चित. अशा ठिकाणी तत्त्वज्ञानापेक्षा शंकराचार्यांची कविवृत्ति उचंबळून आल्यास त्यात नवल नाही. "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्" ( ब्र. सू. २-१-३४ ) यात

---

१. " सुहृदिति प्रत्युपकारमनपेक्ष्योपकर्ता, मित्रं स्नेहवान्, अरिः शत्रुः, उदासीनो यो न कस्यचित्पक्षं भजते, मध्यस्थो यो विरुद्धयोरुभयोर्हितैषी, द्वेष्य आत्मनोऽप्रियः, बन्धुः सम्बन्धी।" शंकराचार्य ( ६.९ )

२. शंकराचार्य- ( १५.१० )

३. गीता- ( ७.२३ )

४. " एवं समानेऽप्यायासे माम् एव न प्रपद्यन्ते अनन्तफलाय, अहो कष्टं खलु वर्तन्ते, इति अनुक्रोशं दर्शयति भगवान्।" शंकराचार्य ( ७.२३ ).

दाखवल्याइतका उदासीन नाही तर भक्तावर करुणेचा वर्षाव करणारा, भक्ताच्या अज्ञानाबद्दल हळहळणारा आणि "ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्[१]" असा ईश्वर आचार्यांच्या नजरेपुढे आहे असे म्हणावयास हवे. आचार्यांच्या स्तोत्रांमधून दिसून येणारा भक्तिरस इथेही आविष्कृत होऊ पहात आहे. अर्थात ही अद्वैत भक्ति आहे. "अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः[२]" येथील 'लोके' या पदावर आचार्य लिहितात– "अशा प्रकारे मला भक्तजन ओळखतात, कवि देखील काव्यांमध्ये या नावाचा प्रयोग करतात, पुरुषोत्तम याच नावाने आळवतात."[३] आचार्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातीलही **दोन पायऱ्या इथे दिसू शकतात. तत्त्वज्ञानी शंकराचार्य हे 'वेदे' या प्रांतात संचार करतात परंतु 'लोके' या प्रांतात आल्यावर तत्त्वज्ञानी शंकराचार्यांना काव्य आठवते आणि भक्तिरसाने परिपूर्ण अशी रचना त्यांच्या प्रतिभेतून आकार घेऊ लागते.**

### अर्जुन व श्रीकृष्ण

अर्जुन आणि कृष्ण यामधील आपुलकीचे आत्यंतिक जवळीक असण्याचे नातेही आचार्य सहजपणे सांगतात. 'न हि कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छति" (६·४०) येथील 'तात' शब्दावर त्यांचे भाष्य असे आहे– "तनोत्यात्मानं पुत्ररूपेणेति पिता तात उच्यते। पितैव पुत्र इति पुत्रोऽपि तात उच्यते। शिष्योऽपि पुत्र उच्यते।" यांतील 'शिष्योऽपि पुत्र उच्यते' यातून अर्जुनाचे रक्षण करण्यासाठी अन्यत्र भीष्मावर सुदर्शन घेऊन धावणाऱ्या कृष्णाचे त्या अर्जुनावर किती प्रेम होते हे दाखविले गेले आहे. शिष्य व गुरु या नात्यात पुत्रवत् वात्सल्य जरी असले तरी त्याच बरोबर 'आचार्यधर्म' हा या वात्सल्याने कधी लुप्त झाला नाही. "कच्चिदेतत् श्रुतं पार्थ त्वयैकाग्रेण चेतसा। कच्चिदज्ञानसंमोहः प्रनष्टस्ते धनञ्जय"[४] या श्लोकावर आचार्य भाष्य करीत असताना एका गुरूच्या मनात एका शिष्याबद्दल असणारी भावना– कर्तव्यभावना-विशद करण्याचा त्यांनी यत्न केला आहे– शिष्याने शास्त्राचा अभिप्राय ग्रहण केला का नाही हे नीट जाणण्याच्या इच्छेने भगवान् श्रीकृष्ण विचारतात. शास्त्राचा अभिप्राय श्रोत्याला जर समजला नसेल तर दुसऱ्या एखाद्या मार्गाने तो समजावून देता येईल असा विचारणाऱ्याचा आशय आहे. यामधून दुसऱ्या कोणत्याही मार्गानी शिष्याला (ज्ञान करून देऊन) कृतार्थ करणे हे आचार्यांचे कर्तव्य दाखविले गेले आहे."[५] अर्थात इथेही तत्त्वज्ञानापेक्षा "प्रासंगिक" संबंधाचेच विवेचन आचार्य करीत आहेत हे विसरता कामा नये.

### "अर्जुनं निमित्तीकृत्य–"

–अशा प्रकारचे हे कथेच्या दृष्टीने वस्तुनिष्ठ असे विवेचन ठिकठिकाणी आचार्य करतात. बारीक सारीक विवेचनातूनही ही दृष्टी स्पष्ट होते. अशा प्रकारचे एकच उदाहरण द्यावयाचे झाले तरी ते "यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः। यस्मिन् स्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते"[६] या संपूर्णपणे तात्त्विक, कुठेही प्रसंगांशी व्यक्तीशी संबंध नसलेल्या अशा श्लोकाचे विवेचन करताना देखील आचार्यांना जणु हा श्लोक एका सारथ्याने एका योध्याला रणांगणावर सांगितला आहे या संदर्भाचे विस्मरण झालेले दिसत नाही. 'दुःखेन' याचा अर्थ "दुःखेन शस्त्रपातादिलक्षणेन

---

१. गीता. (४·११)

२. गीता. (१५·१८)

३. 'एवं मां भक्तजनाः विदुः कवयः काव्यादिषु च इदमेव नाम निबध्नन्ति पुरुषोत्तम इत्यनेनाभिधानेन अभिगृणन्ति" शंकराचार्य. (१५·१८)

४. गीता (१८–७२)

५. "शिष्यस्य शास्त्रार्थग्रहणाग्रहणविवेकबुभुत्सया पृच्छति। तदग्रहणे ज्ञाते पुनर्ग्राहयिष्याम्युपायान्तरेणापीति प्रष्टुरभिप्रायः। यत्नान्तरमास्थाय शिष्यः कृतार्थः कर्तव्यः इति "आचार्यधर्मः" प्रदर्शितो भवति।"
शंकराचार्य – (१८.७२)

६. गीता– (६.२२).

गुरुणा महतापि न विचाल्यते " असा आचार्य देतात. अर्थातच योग्याचे वर्णन प्रस्तुत असताना 'दुःखेन' याचा अर्थ 'शस्त्राच्या आघाताने झालेले मोठे दुःख' असा आचार्यांनी का द्यावा याचे दुसरे उत्तर सापडणार नाही. ऐकणारा अर्जुन आहे एवढेच उत्तर द्यावे लागेल. "अर्जुनं निमित्तीकृत्य"[१] याचा शंकराचार्यांना खरोखर अभिप्रेत काय अर्थ असावा हे ठरविण्यास त्यांच्यात भाष्यातील अशी अनेक अंतर्गत प्रमाणे दाखवावयास हवीत.

**समालोचन –**

या साऱ्या विवेचनातून गीतेकडे पाहाण्याचा शंकराचार्यांचा आणखी एक दृष्टिकोन निश्चितपणे प्रकाशात येतो. तत्त्वज्ञानाइतकेच आचार्य काव्याचे मर्मज्ञ रसिक आहेत. गीतेच्या तत्त्वज्ञानात्मक विश्लेषणाबरोबरच 'कथात्मक' आणि 'घटनात्मक' असेही विश्लेषण आचार्य मार्मिकतेने काही ठिकाणी करीत आहेत. तत्त्वज्ञानात्मक दृष्टीतून गीतेचा अर्थ हा गीतेच्या घटनात्मक व कथात्मक अर्थापेक्षा वेगळा आहे. त्यात गोंधळ आचार्य करीत नाहीत आणि ते तसे वेगळे असण्याने त्यांचा परस्परांशी किंवा स्वमताशी विरोध येतो असे आचार्यांना मुळीच वाटत नाही. प्रवृत्तिवादी टीकाकार करणार नाहीत इतके प्रवृत्तिपर विवेचन आचार्य गीतेच्या घटनात्मक अर्थाचे करीत आहेत. गीतेची घटनाप्रधान पार्श्वभूमी त्यांच्या नजरेआड झालेली नाही. प्रत्यक्ष तिचा अनुभव येत असल्यासारखी त्यांची वर्णने आहेत. तसेच हे विवेचन ध्यानात घेतल्यावर "अर्जुनं निमित्तीकृत्य" याचा शंकराचार्यांना कोणत्या मर्यादेत अर्थ अभिप्रेत आहे हे समजून घेऊन त्याचा विपर्यास करणाऱ्यांना काहीसे उत्तर यातून मिळेल एवढीच आशा आहे. शेवटी असेच म्हणावयास हवे :

" शङ्करस्य गिरां सारं शङ्करोऽथ सरस्वती ।
चतुर्मुखोऽथवा साक्षात् विदुर्नान्ये तु मादृशाः ॥

---

१. " Any peg will do to hang the hat " इतक्या पातळीवर याचा घेतला जाणारा अर्थ योग्य आहे काय हीच समस्या आहे.

---





अनुक्रमणिका








श्री. गणेश उमाकांत थिटे

# जिनालंकार : ग्रंथपरिचय

## प्रास्ताविक

जिनालंकार हे एक पालिभाषेतील स्तोत्रकाव्य आहे. ह्यातील "जिन" म्हणजे अर्थातच बुद्ध. त्याची स्तुती करून जणू ह्या काव्याच्या रूपाने कवि-भक्त त्याला एक अलंकारच समर्पण करीत आहे.[1] जिनालंकार ह्या शब्दातून आणखीही एक अर्थ सूचित होतो. तो म्हणजे जिनालंकार हे एक अलंकारमय, "चित्र" काव्य आहे हा. जिनालंकार स्वतः शब्द-अर्थांच्या अलंकारांनी नटलेले आहे आणि पुनः बुद्धाला अर्पण केलेला तो एक अलंकार आहे. ह्या काव्यात दोनशे पन्नास श्लोक असून संस्कृतनिष्ठ असे ह्या काव्याचे स्वरूप आहे. ह्या काव्याचा काल, कर्तृत्व, आशय, चित्रमयता, इतर स्तोत्रांशी तुलना; आणि काही सामान्य विचार पुढे मांडले आहेत.

## जिनालंकाराचा काल व कर्तृत्व[2]

जिनालंकाराचा कर्ता कोण व त्याचा काळ कोणता हे मुद्दे विवाद्य व संशयग्रस्त आहेत. जेम्स ग्रेने जिना-लंकाराचा लेखक "बुद्धरक्खित" हा मानला आहे. तो गौतमबुद्धाच्या निर्याणानंतर ११७ (सत्तरसवस्ससत) वर्षांनंतर सिलोनमध्ये जन्मला. त्याचे जन्मस्थळ रोहण हे होते. चोळितम्बरढ इथे झालेल्या भिक्षूंच्या संमेलनात तो मुख्य होता. त्याच्या बौद्धधर्माच्या व पालिभाषेच्या अध्ययनाचे आणि बुद्धविषयक भक्तीचे फळ म्हणजेच हे काव्य असे जेम्स ग्रेचे म्हणणे आहे. त्याच्या मते जिनालंकाराची टीका "बुद्धदत्त" ह्याने लिहिली. हा बुद्धदत्त बुद्धघोसाचा समकालीन होता.

परंतु गंधवंसानुसार जिनालंकार हे काव्यच मुळी बुद्धदत्ताने लिहिले. De Zoysa हा अभ्यासक गंध-वंसाला अनुसरून बुद्धदत्त हाच लेखक असे मानतो. (A catalogue of the temple libraries of Ceylon) मललसेकेराने ह्या वादाचा परामर्श घेऊन असे म्हटले आहे की जिनालंकाराची भाषा-शैली पाहिल्यावर जेम्स ग्रेने ठरवलेला काळ पटत नाही. कारण जिनालंकाराच्या शैलीवर कालिदास, भारवी, माघ ह्यांच्या शैलीचा परिणाम झालेला दिसतो. जेम्स ग्रे कालिदासादींच्या शैलीचे जिनालंकाराच्या शैलीशी साम्य मान्य करूनही जिनालंकाराचा काळ ख्रिस्तपूर्वच मानतो. पण भाषाशैली, विचार, अलं-कारमयता, विविध वृत्तांचा वापर इत्यादींवरून जिना-लंकार हे बरेच नंतरच्या काळात झालेले असावे असे वाटते.[3] जेम्स ग्रेचा मुख्य आधार असलेली वाक्ये जिनालंकाराच्या टीकेला मागून जोडलेली वाटतात. त्यामुळे बुद्धदत्त हा टीकेचा लेखक हे जेम्स ग्रेचे म्हणणे निश्चित पुराव्यावर आधारलेले म्हणता येत नाही. (मललसेकेरा). जिनालंकाराचा लेखक निश्चित कोण ते ठरवणे आपल्याला कठीण आहे असे म्हणून कुठल्याही परिस्थितीत जिनालंकाराचा काळ इसवी सनाच्या सहाव्या शतकामागे नेता येणार नाही असे मललसेकेराने म्हटले आहे. त्याच्यामते ह्याच नावाची आणखी

१. पहा— ञाणासिना तितिक्खेन जितमारबलं जिनं । जिनालंकारनामेन अलंकारेन लंकरि ॥

२. जिनालंकाराच्या काल व कर्तृत्वाचा प्रश्न The Pali Literature of Ceylon-by G. P. Malalsekera ह्या पुस्तकात चर्चिलेला आहे.

३. जिनालंकार हे संस्कृतकाव्यांच्या अधःपतनकालातील असावे एवढे निश्चित जाणवते. शिवाय स्तोत्रवाङ्मयाला विशेष बहर आलेला दिसतो तो बाराव्या–तेराव्या शतकापासून पुढे. बुद्धस्तोत्रांनाही १२००–१६०० इसवीमध्ये बराच बहर आलेला होता. शिवाय टीकेमधील 'सत्तरसवस्ससत' हा शब्द सतराशे अशा अर्थाचाही मानता येईल (विंटरनिट्झ्) व जिनालंकाराचा काळ इसवी सनाचे तेरावे शतक ठरवणे अधिक युक्त ठरेल.








एक कृती बऱ्याच जुन्या काळात असावी. बुद्ध हा एक नेहमीचाच काव्यविषय असल्याने त्याच्या चरित्रपर किंवा स्तुतिपर अशा प्रकारची बुद्धवंस वगैरे काव्ये जशी आढळतात तसेच त्या जुन्या जिनालंकाराचेही स्वरूप असेल. परंतु ती कृती आपणास उपलब्ध नाही; फक्त तिच्या संबंधीचा पारंपरिक उल्लेख शिल्लक आहे. जिनालंकाराच्या टीकेचा लेखक बुद्धदत्त आणि बुद्धघोसाला समकालीन असणारा बुद्धदत्त ह्यांच्यात घोटाळा होण्याचे कारण असे की बुद्धदत्ताने मधुरत्थविलासिनी नावाची बुद्धवंसावरील टीका लिहिली आहे. त्यालाच जिनालंकारटीकेचेही कर्तृत्व चिकटवण्यात आले असावे.

**जिनालंकाराचा आशय**

( अ ) **काव्याचा प्रारंभिक भाग**– जिनालंकारात विषयानुसार उपविभाग पाडलेले आहेत. सुरवातीला " पणामदीपनीगाथा "-मध्ये बुद्धाला दोन श्लोकांत वंदन केले आहे. त्यानंतर योगावचरदीपनीगाथा, वत्थुसोधनी गाथा ह्या विभागात बुद्धाचे विविध गुण वर्णिलेले आहेत. उदाहरणार्थ बुद्ध हा नवम खणावर[1] ( क्षण ) जन्मला. त्याने दररोज पांच कृत्ये पूर्ण केली. तो तीनही बुद्धक्षेत्रांमध्ये सूर्याप्रमाणे आहे इत्यादी.

**(आ) बुद्धाची पूर्वतयारी**–अभिनीहारदीपनीगाथांमध्ये गौतम बुद्ध हा "बुद्ध" होण्यापूर्वी त्याने मागील अनेक जन्मांमध्ये कसकशी तयारी केलेली होती त्याचे वर्णन आले आहे. सुमेध नावाच्या तापसाने ( हाच पुढे गौतम बुद्ध झाला. ) दीपंकर बुद्धाजवळ आपण पुढे बुद्ध व्हावे असा निश्चय प्रकट केला. दीपंकर बुद्धाच्या वाटेत, दलदलीच्या जागी सुमेध जाऊन पडला व त्याने स्वतःच्या शरीराचा पुलासारखा वापर दीपंकरास करू दिला. त्याच्या पाठीवरून दीपंकर बुद्ध जात असता दीपंकराने हा पुढे नक्कीच बुद्ध होईल अशा प्रकारची भविष्यवाणी केली[2]. त्यानंतर सुमेध तापसाने अनेक जन्म घेऊन दहा पारमी प्रत्येकी तीन पायऱ्यांनी पार पाडल्या.[3] केवळ दुसऱ्याच्या दुःखाने दुःखित होऊन त्याने त्यांची पापेसुद्धा स्वतःवर लादून घेतली. दान वगैरे पारमींच्या पूर्ततेसाठी त्याने कुठल्याही गोष्टीचा त्याग करावयाची तयारी ठेवली. स्वतःचे मस्तकही तोडून देण्यास मागे पुढे पाहिले नाही. महासागरातील पाण्याच्या थेंबाहूनही अधिक जन्म त्याने घेतले. रस्त्याच्या कडेला, इतरांना सावली व फळे मिळावीत ह्या हेतूने आंब्याची झाडे लावली.[4] अनेक सत्कृत्ये करून पुण्य संपादिले.

(इ) **बुद्धजन्म, गृहत्याग इत्यादी**– दस पारमींमध्ये पारंगतता मिळवून सुमेध तापस स्वर्गात राहत असता देवांच्या विनंतीवरून त्याने पृथ्वीवर पुनः जन्म घ्यावयाचे ठरवले. त्याचा जन्म झाल्यावर देवांनी आनंदोत्सव साजरा केला. ब्रह्मगणांनी त्याला सुवर्णाच्या जाळीत घेतले. देवांनी मृगाजिनात घेतले; व माणसांनी रेशमी वस्त्रात घेतले. जन्मापासून पाचव्या दिवशी ब्राह्मणांनी सिद्धार्थाची लक्षणे पाहून हा वीतराग बुद्ध होणार

१. नवम क्षण हा परम मंगल असा क्षण. गुळत्थदीपनीमध्ये पुढीलप्रमाणे स्पष्टीकरण आहे- निरयपेततिरच्छानअरूप-असञ्ञसत्तपच्चन्तिमजनपदपङ्गिन्द्रियानं वेकल्लि मिच्छादिट्ठीति अट्ठक्खणे विनिमुत्ते नवमे बुद्धुप्पादक्खणे वत्तमाने यो जातो । – अशा प्रकारची आकडेवारी पांच कृत्ये, तीन बुद्धक्खेत्ते इत्यादी अनेक संदर्भांत येते. असे उल्लेख असणे स्तोत्रांमध्ये महत्त्वाचे असावेसे वाटते.

२. " बुद्धो अयं हेस्सतिनागतेसु ॥ "

३. दस पारमी म्हणजे १० गोष्टींमध्ये परिपूर्णता. ह्या दहा गोष्टी म्हणजे दान, सील, नेक्खम्म, पञ्ञा, विरिय, खन्ती, सच्च, मेत्ता, उपेक्खा, अधिट्ठान. ह्या दहा गोष्टीत परिपूर्णता मिळवावयाची म्हणजे त्यासाठी कुठल्याही प्रकारचा त्याग करावा लागला तरी माघार घ्यावयाची नाही. त्याच्या तीन पायऱ्या म्हणजे एखाद्या पारमीसाठी आपल्या जवळील कोणत्याही गोष्टीचा त्याग करणे, आपल्या एखाद्या अवयवाचा त्याग करणे आणि आपल्या जीविताचा त्याग करणे.

४. सो मग्गपस्से मधुरम्बबीजं छायाफलत्थाय महाजनानं ।
रोपेसि तस्मिं हि खणेव तेन छायाफले पुञ्ञमलद्धमुद्धं ॥








असे भविष्य वर्तवले.[१] कालक्रमानुसार वाढत गेल्यावर त्याचे यशोधरेशी लग्न झाले. चाळीस हजार स्त्रीपुरुषांनी वेढलेला तो रमणीय आणि विविध ऋतूंमध्ये सुखकर होतील अशा विविध प्रासादांमध्ये दिव्य सुख उपभोगू लागला. परंतु वैराग्य निर्माण करणाऱ्या अनेक गोष्टी पाहून त्याने जळत्या घरातून बाहेर पडावे त्याप्रमाणे ह्या सर्व सुखोपभोगांचा त्याग केला. कारण मार हा यंत्रात ऊस घालून पिळावा त्याप्रमाणे आपणास पिळत आहे असे त्याच्या लक्षात आले.[२] अज्ञानाने वाहवत चाललेल्या ह्या लोकांना आपण श्रेष्ठ ज्ञान प्राप्त करून घेऊन तारावे असे त्याने ठरवले. हा भाग गब्भोक्कन्तिदीपनीगाथा, नेक्खम्मज्झासयदीपनीगाथा इत्यादींमध्ये आला आहे.

अनेक प्रकारे उपभोग घेत समृद्ध जीवन जगणाऱ्या सिद्धार्थाने गृहत्याग करावा ह्या गोष्टीबद्दल कवी आश्चर्य व्यक्त करतो. आत्यंतिक सुखप्राप्ती आणि त्याच्याबद्दल अनासक्ती ह्यामधील विरोधाची तीव्रता विविधप्रकारे वर्णन करणारे (" हित्वा कथं नु पद-मुद्धरि सो निरासो ") श्लोक पादुद्धारविम्हयदीपनीगाथे-मध्ये आले आहे. जम्बुद्वीप हे सर्वद्वीपात श्रेष्ठ. त्यातही कपिलवस्तू हे शहर अतिशयच सुंदर. शाक्यकुल हे तेथील अत्यंत उच्च कुल. सिद्धार्थाचा पिता हा त्या कुलातही श्रेष्ठ; पण सिद्धार्थाला ह्या गोष्टीचे महत्त्व वाटले नाही. त्याचा निवासाचा प्रासाद किती भव्य, किती सुंदर ! भोवती कमळांच्या ताटव्यांनी गच्च भर-लेल्या पुष्करिणी ! तेथे चक्रवाक पक्षी भ्रमण करीत आहेत. कमळांवर भ्रमर गुंजारव करीत फिरत आहेत. सर्वांगसुंदर स्त्रिया भोवताली आहेत, त्या नाच करताना टाळ्या वाजवून म्हणत आहेत[३] की " इंद्र तरी शाक्य-कुलातील सिद्धार्थाइतका सुखी आहे का ? " ज्यावर बारीक नक्षीकाम केले आहे अशा सोन्याच्या ताटातून सुगंधी स्वच्छ अशा तांदुळाचा भात तो विलासिनीं-सह खात असे. त्याला सुगंधी द्रव्यांची उटी लावली जाई. यशोधरा ही अतिशय सुंदर व पतिव्रता होती. पण ह्या सगळ्यांचा त्याने त्याग केला. कुसजातकात कुसाने आपल्या प्रेयसीसाठी ( तिच्या प्राप्तीसाठी ) भाताच्या कावडी वाहिल्या.[४] अनित्थिगंध स्त्रीप्राप्ती-साठी हातात खड्ग घेऊन प्रत्येक पुरुषाची हिंसा करीत हिंडला. हरित्तच हा संन्यासी आपले व्रत सोडून बनारसच्या राणीच्या मोहात पडला. यशोधरा सर्व स्त्रियांहून अधिक सुंदर असूनही सिद्धार्थाने तिचा त्याग केला.

**(ई) माराचा पराजय**– गृहत्याग केल्यानंतर सिद्धार्थ अनोम नदीच्या काठी आला. तेथे प्रव्रज्या घेऊन, अळार, उद्दक इत्यादींच्या मार्गदर्शनाचा काही उपयोग होत नाही असे लक्षात घेऊन तो उरुवेल भूमीस आला. आत्यंतिक भोगासक्ती किंवा आत्यंतिक शारीरिक क्लेश ह्या दोघांचाही ज्ञानप्राप्तीसाठी उपयोग नाही हे लक्षात घेऊन त्याने मध्यममार्ग स्वीकारला. तो ध्यान करत असता वसवत्ती मार सेनेसह तेथे आला, आणि "ह्याला पकडा, धरा, " असे म्हणू लागला. माराने खूप ज्वाळा पसरवल्या. धुराने अंधकार निर्माण करून टाकला आणि खड्गाचे प्रहार करण्याचा प्रयत्न केला. पण त्याचे सर्व प्रयत्न विफळ झाले. ' मी तुझे हृदय फाडून टाकीन " अशी धमकी दिली, तेव्हा सिद्धार्थानेही म्हटले की " मी अनेक पारमी पार पाडून श्रेष्ठ झालो आहे. माझ्या नखा-चीही सर तुला येणार नाही. अनेक पुण्यांच्या योगे मी

---

१. ते ब्राह्मणा पंचमियं सुभुत्ता नामं गहेतुं वरलक्खणानि ।
दिस्वान एकंगुलिमुक्खिपिंसु बुद्धो अयं हेस्सति वीतरागो ॥

२. कामेन कामेन न साध्यमोक्खं मानेन मानेन ममत्यि किञ्चि ।
मारो ससेनो हि अवारणीयो यन्तेन उच्छुं विय मद्दति मं ॥

३. करातिरत्ता रतिरत्तरामा ताळेन्ति ताळावचरे समन्ता ।
नच्चुगतानेकसहस्सहत्था सक्कोपि किं सक्यसमोति चोदयुं ॥

४. सभावनिच्छन्दमतिं पभावतिं भत्तो कुसो संहरि भत्तकाजं ।
तयाभिरूपं पि यसोधरं वरं हित्वा गतो सो सुगतो व नून ॥











अनुक्रमणिका

माझा हा देह मिळवला आहे. मला मनुष्य मानू नकोस" इत्यादी. शेवटी ह्या युद्धात सिद्धार्थाचा विजय झाला आणि त्याला श्रेष्ठ ज्ञान प्राप्त झाले. त्याबरोबर देवांनी आनंद व्यक्त केला. त्याला नामरूपाची उत्पत्ती कशी होते ते कळले पूर्वजन्माचे ज्ञान झाले. पटिच्च-समुप्पादाचेही ज्ञान झाले. ब्रह्मा सहंपतीने त्याला विनंती केल्यावर त्याने धम्मचक्कप्पवत्तन केले.

(उ) **बुद्धपूजा:**– ह्यानंतर कवी बुद्धाची स्तुति करतो, आणि विधिपूर्वक पूजा करतो. निरनिराळ्या प्रकारची कमळे, चंपक, अशोक, कर्णिकार इत्यादी फुले अर्पण करतो. त्याचप्रमाणे मोती, वैडूर्य, सोने, रजत इत्यादी सर्व प्रकारचे धन मी बुद्धाला अर्पण करतो असे तो म्हणतो. विविध प्रकारची वस्त्रे, फळे हीही अर्पण करतो. कवी केवळ बुद्धालाच नमस्कार करतो असे नाही तर बुद्धाचे पणिधान, त्याच्या दस पारमी, त्याची चौदा प्रकारची ज्ञाने, यमकपाटिहीर, धम्मचक्कप्पवत्तन, त्याचा आयुसंखारत्याग, ज्या वृक्षाखाली त्याला ज्ञान प्राप्त झाले तो बोधि-स्कन्ध, त्याने वापरलेली भांडी, वस्त्रे इत्यादी सर्वांची तो पूजा करतो.

( ऊ ) **कवीची अपेक्षा:**– अशा प्रकारे बुद्धचरित्र गायल्यावर आणि त्याची पूजा केल्यावर कवी आपल्या आकांक्षा 'पत्थनादीपनीगाथे' मध्ये प्रकट करतो. आपल्या ठिकाणी बोधी प्राप्त होईपर्यंत श्रद्धा, हिरी, ओत्तप्प, इत्यादि गुण वाढावेत, राग, दोस, मोह ह्यांचा नाश व्हावा, असे तो म्हणतो. त्याची सर्वांत महत्त्वाची इच्छा अर्थातच आपणही बुद्ध व्हावे अशी आहे[1] त्यासाठी पूर्वतयारी करण्यामध्ये आपले मस्तकही तोडून देण्यास तो सिद्ध आहे. मात्र त्याला काही लौकिक अशा प्रकारच्याही अपेक्षा दिसतात.[2] कुणीही आपला पराभव करू नये.[3] धर्मपूर्वक आपण आईवडिलांचे पोषण करावे.[4] वृद्धांची पूजा करावी. लोकांना मदत करावी. आपल्या नातेवाईकांची, मित्रांचीही भरभराट व्हावी आणि आपलेही हित व्हावे[5] वगैरे.

**जिनालंकार : एक चित्रकाव्य**

वर जिनालंकाराचा तपशीलवार सारांश सांगितला ह्याचे कारण त्याच्यासंबंधी निरनिराळ्या पद्धतीने विचार करणे शक्य व्हावे. जिनालंकार ह्या नावावरूनच जिनालंकार हे चित्रमय असल्याचे सूचित होते असे सुरवातीलाच म्हटले आहे. भारतीय साहित्याच्या[6] उतरत्या काळात हे काव्य निर्माण झाल्याचे त्यावरून अनुमान शक्य आहे, असेही वर म्हटले. आता त्या चित्रमयतेचे आणि उतरत्या काळातील काही वैशिष्ट्यांचे दिग्दर्शन करावयाचे आहे.

काव्यविषयाची ( मुख्य किंवा अवांतर ) सांकेतिकता हे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य; ऋतुवर्णन, प्रसिद्ध पौराणिक व्यक्ति इत्यादींनाच काव्यविषय होण्याचे भाग्य लाभते. हिंदु साहित्यात ज्याप्रमाणे राम, कृष्ण, शंकर इत्यादि महत्त्वाचे काव्यविषय तसे पालि, बौद्ध-साहित्यात बुद्ध हा नेहमीचा विषय. बुद्ध हा एकमेव नायक. त्याचीच कथा पुनः पुनः सांगण्याचा प्रयत्न काव्यविषयाचा सांकेतिकपणा असल्याने अन्तर्गत कलाकुसरीला महत्त्वाचे स्थान येते. वृत्तवैविध्य हेही वैशिष्ट्य इथेच लक्षात घ्यावे[7] जिनालंकारामध्ये अनुष्टुभ् वृत्ताचा वापर विपुल आहे. पण शार्दूल-विक्रीडित, स्रग्धरा, उपजाति-सारखी वृत्ते, आणि तोटकवृत्तसुद्धा वापरले आहे. शब्दचित्र आणि अर्थ-चित्र ही तर खूपच आहेत. पुढील द्व्यक्षरबन्ध पाहा :

१. बुद्धो भविस्सामि अनागतेसु ।

२. त्याच्या लौकिक अपेक्षांबद्दल काही विवेचन लेखाच्या शेवटच्या भागात आहे.

३. भवेय्यहं केनचि नप्पसय्हो ।

४. धम्मेन मातापितरो भरेय्य ।

५. जातीसु मित्तेसु सपुत्तकेसु वुद्धिं करेय्य हितमत्तनो च ।

६. जिनालंकार हे "सिलोनी" काव्य आहे. येथे "भारतीय" हा शब्द आजच्या राजकीय-भौगोलिक सीमांना धरून वापरलेला नाही, तर थोडासा व्यापक आहे.

७. वृत्तांच्या संदर्भात एक मुद्दा मात्र खटकतो. "उतरत्या" काळात वृत्तवैविध्य आणि त्याबरोबरच काटेकोरवृत्तरचना आढळते. जिनालंकारात वृत्तदोष बऱ्याच ठिकाणी आहेत. ह्याचे स्पष्टीकरण कवीच्या वैयक्तिक गुणदोषांच्या आधारे करावे लागेल; पण हा मुद्दा फार महत्त्वाचा नाही.

सारे सुरासुरे सारी रससारसरिस्सरो।
रससाररसे सारी सुरासुरसरिस्सरे॥

पुढील श्लोकात एकाक्षरबन्ध वापरलेला आहे—

नोनानिनो ननूनानि ननेनानि ननानिनो।
नुन्नानेनान नून न नाननं नानेनेन नो॥

— ह्याचप्रमाणे पटिलोम यमक, महायमक, इत्यादी शब्दालंकार साधलेले आहेत.

अर्थालंकारामधले उपमा, उत्प्रेक्षा, अतिशयोक्ती, अर्थान्तरन्यास इत्यादी अलंकार हे विशेष बहुसंख्येने यते असतात. पुढील अतिशयोक्ती पाहा—

सो सागरे जलधिकं रुधिरं अदासि
भूमापराजिय समंसमदासि दानं।
मेरुप्पमाणमधिकं च समोळिसीसं
खे तारकाधिकतरं नयनं अदासि॥

सिद्धार्थाने समुद्रातील पाण्यापेक्षाही अधिक रक्तदान केले ...... आकाशातील ताराकांच्या संख्येपेक्षाही अधिक नेत्रदान केले इ. पुढील श्लोकातील सिद्धार्थाच्या सौंदर्याचे वर्णन मोठे लक्षणीय आहे. सिद्धार्थाने खिडकीतून तोंड बाहेर काढले की कमळे त्याच्या सौंदर्यापुढे लाजून मिटून जात.

सरे सरोजे रुदितालिपालि
समन्ततो पस्सनि पञ्जरञ्जसा।
दिस्वारविन्दानि मुखारविन्दं
नाथस्स लज्जा विय संकुचन्ति॥

—ह्या शिवाय

निरंतरं पूरित पारमीनं।
कथं पमाणं उपमा कुहिं वा।,
दुट्ठस्स किं दुस्सनि छेदनेन।,
न कामतो त्वेवनिदुक्करम्हि

सब्बञ्जुता सिज्झति मज्झिमाय। ह्यासारखे अर्थान्तरन्यासात्मक, सुभाषितवजा वाक्येही जिनालंकारात आहेत. ही वरील उदाहरणे जिनालंकाराचे आलंकारिक स्वरूप कसे आहे ते दाखवू शकतील.

जिनालंकार पाली भाषेमधील असले तरी संस्कृत भाषेतील संकेत, शब्द इत्यादींचा वापर तेथे आहे. अस्ताचलपर्वत, हत्तींचे गंडस्थळ आणि सिंह इत्यादी कल्पना जिनालंकारात येतात. स्तोत्र वाङ्मयातील एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे प्राचीन कथांचे संदर्भ. संस्कृतमधील शिवमहिम्नःस्तोत्र वगैरे ह्या दृष्टीने नमुनेदार आहेत. जिनालंकारातही वेस्सन्तर, मद्दी, कुस, अनिरुधिगन्ध, हरित्तच इत्यादी पौराणिक व्यक्तींचे अनेक उल्लेख आले आहेत. स्तोत्रवाङ्मयात आणखी आढळणारे एक वैशिष्ट्य म्हणजे तत्त्वज्ञानात्मक संदर्भ व उल्लेख. जिनालंकारातही प्राचीन व नंतरच्या काळातील बौद्धतत्त्वज्ञानामधील ओघ, सोळसधा कंखा, पटिच्चसमुप्पाद, बोधिपक्खिय धम्म, संयोजन, नामरूप, इत्यादी कल्पना आल्या आहेत.

## तुलना

जिनालंकाराची एका मर्यादित प्रमाणात संस्कृतमधील लक्ष्मीसहस्र ह्या स्तोत्राशी तुलना करता येईल. दोन्हीमधील महत्वाचे साम्य म्हणजे चित्रमयता. विविध प्रकारचे शब्दालंकारांधील बंध आपणाला दोन्ही ठिकाणी सापडतील. (लक्ष्मीसहस्रामध्ये अधिक प्रमाण) लक्ष्मीसहस्रातील यमकस्तबकामध्ये लक्ष्मीचे विविध यमकांच्या श्लोकात स्तवन आहे. चित्रस्तबक हा विभाग शब्दचित्रासाठीच मुद्दाम घडवला आहे. लक्ष्मीसंबंधीच्या पुराणकथा लक्ष्मीसहस्रात खूप आहेत. (लक्ष्मीची उत्पत्तिकथा, दशावतारांच्या संदर्भातील कथा, रामकथेमधील लक्ष्मी=सीता–कथा इत्यादि) सौंदर्यस्तबकामध्ये लक्ष्मीचे सौंदर्य एखाद्या नायिकेप्रमाणे वर्णिले आहे. (त्यात अर्थातच सर्व प्रकारची सांकेतिक उपमाने आहेतच.) जिनालंकारातही सिद्धार्थाचे सौंदर्य वर्णन केले आहे. शृंगारस्तबकामध्ये लक्ष्मीचा विष्णूबरोबर संभोग तपशीलवार आणि क्रमाने वर्णिलेला आहे. जिनालंकारातही सिद्धार्थाचे कामजीवन वर्णिलेले आहे. (प्रमाण लक्ष्मीसहस्रापेक्षा कमी.) अर्थातच लक्ष्मीसहस्राशी हे जे साम्य दाखवले ते साम्य जाणीवपूर्वक नाही. स्तोत्रांमध्ये सर्वसाधारणपणे काय काय असावे ह्याचे स्थूल नियम ठरलेले असल्यामुळे इतरही स्तोत्रांशी जिनालंकाराचे साम्य दाखवता येईल. उदाहरणार्थ ज्या देवतेची स्तुती करावयाची तिच्या स्तुतीबरोबरच तिच्या आसपासच्या इतर गोष्टींचेही वर्णन करणे, त्यांना नमस्कार करणे, प्रार्थना करणे इत्यादि वैशिष्ट्ये सूर्यशतकासारख्या स्तोत्रामध्ये किंवा नाटकांच्या नांदीमध्ये आढळतात.

## जिनालंकाराच्या निमित्ताने

स्तोत्र वाङ्मयामागील कवींच्या प्रेरणा निरनिराळ्या ठिकाणी निरनिराळ्या असतील. त्यात खरोखरी उत्स्फूर्त भक्ती; व स्तोत्रकाव्यनिर्मितिक्षमता असणारे कवी फार थोडे. बरेचसे सांकेतिकच. स्तोत्र करण्याची रूढी असल्यामुळे स्तोत्रे केली गेली. त्यात वर्ण्य देवतेच्या नावांची यादी, तिच्या पराक्रमकथा इत्यादि वैशिष्ट्ये असतात. पण त्याबरोबरच आणखी एक वैशिष्ट्य स्वतंत्रपणे सांगावयाचे आहे ते म्हणजे स्तोत्रामध्ये आढळणारे भक्ती, वैराग्य, ह्यांचे शृंगार व ऐहिक बुभुक्षेबरोबरचे चमत्कारिक मिश्रण. वर लक्ष्मीसहस्राचेच उदाहरण मुख्यतः घेतले ते ह्या भूमिकेतूनच. तत्त्वज्ञानातील अद्वैत, माया, निर्गुण इत्यादी शब्दातूनच संभोगी अर्थ व्यक्त करण्याचा लक्ष्मीसहस्रातील पुढील श्लोकातील प्रयत्न पहा—

मायावादैस्तव तु वशिते देवि मध्वार्तिकारि-
ण्यङ्गगाम्यां वां विघटितमभूद् द्वैतमालिङ्गनेषु ।
आभिर्मुक्तावलिभिरचिरादाश्रितं निर्गुणत्वं,
व्यक्ता चान्तःकरणहरणात्ताद्दगानन्दपूर्तिः ।

– आज प्रादेशिक भाषांमध्ये अशा प्रकारची वर्णने आल्यास जी अश्लील वगैरे मानली जातील ( अर्थात् हे मानणे प्रमाण–अप्रमाण हा मुद्दा वेगळा. ) अशा प्रकारची वर्णने लक्ष्मीसहस्रात ( आणि इतरत्रही विपुल आढळतील. ) " हे आई, तुझे स्तन आणि मांड्या अशा अशा प्रकारे सुंदर आहेत व तू अशा अशा प्रकारे संभोग करतेस " इत्यादी आशयाचे बरेच श्लोक लक्ष्मीसहस्रात आहेत. उदा०

पुष्पेषुपूजाविधिमाचरिष्यन्
पुण्याहकुम्भाविन पद्मनाभः ।
पयोनिधेः पुत्रि महाक्षतैस्ते
पयोधरावम्ब परिष्करोति ॥

किंवा

कामांकुशेन कल्पितक्षतमच्युतेन
पाथोधिपुत्रि पृथुलं जघनं भवत्याः ।
हस्तीन्द्रमस्तकमपूर्वमिदं यदस्य
हस्तावुभौ लसत ऊरुमिषादधस्तात् ।

ही उदाहरणे अगदी थोडी दिली. गीतगोविन्द, चण्डीकुचमर्दन, शृंगारसर्वस्व, मधुराभक्तिसंप्रदायातील स्तोत्रे इत्यादि अनेक ठिकाणी तसेच संस्कृत व प्रादेशिक भाषांमधील कित्येक स्तोत्रांमध्ये संभोग वारंवार येतो. देवतेचे वर्णन करण्यातील तो एक घटक अविभाज्यच आहे. म्हणूनच गंगालहरीमध्ये गंगेचे माहात्म्य सांगताना तिच्या पाण्याचा राजांच्या रमणींच्या स्तनांवरील कस्तुरीला स्पर्श झाल्यावर ती कस्तुरी ज्या हरिणांपासून मिळाली ती हरिणे एकदम स्वर्गात जाऊन विहार करू लागतात असे वर्णन " प्रभाते स्नान्तीनां... वगैरे श्लोकात आले आहे. गंगेच्या पाण्याच्या पावित्र्याचे आणि पुण्यप्रदतेचे,

गंगा गंगेति यो ब्रूयात् योजनानां शतैरपि ।
मुच्यते सर्वपापेभ्यो विष्णुलोकं स गच्छति ॥

हे वर्णन कवीला अगदीच " नीरस " वाटले असेल.

जिनालंकारातही आपणास हा प्रवाह दिसतो. सिद्धार्थाला ज्यामुळे विरक्ती प्राप्त झाली अशा प्रसंगांचे ( म्हणजे एक वृद्ध, व्याधिग्रस्त, मृत वगैरे दिसणे ) अगदी एका श्लोकात सूचन केले आहे. ह्या उलट सिद्धार्थाचे कामजीवन मात्र अतिशय चविष्टपणे कवि सांगतो.

संचोदिता पीणपयोधराधरा विराजितानंगजमेखलाऽखला ।
सुरंगणा वंगजफस्सदा सदा रमा रमापेन्ति वरंगदाऽगदा ।

किंवा

करातिरत्ता रतिरत्तरामा ताळेन्ति ताळावचरे समज्जा ।
नच्चुग्गतानेकसहस्सहत्था सक्को पि किं सक्यसमोति
चोदयुं ।

–ह्या सारख्या श्लोकांतून सिद्धार्थाच्या कामजीवनाचे वर्णन पाहण्यासारखे आहे. सिद्धार्थाच्या विरक्तीपेक्षा आणि पुढील कर्तृत्वापेक्षा त्याच्या विलासी जीवनाचे अधिक वर्णन कवीने करावे हे लक्षात घेण्याजोगे आहे. आणि इन्द्रालाही दुर्लभ असे सुख सोडून देण्याबद्दल कवीला आश्चर्य वाटत आहे. जिनालंकाराच्या शेवटच्या भागात कवीने व्यक्त केलेल्या अपेक्षांमध्ये काही भौतिक आणि ऐहिक आहेत; अर्थातच त्यांना जोडूनच पारमार्थिक अपेक्षाही आल्या आहेत.

जिनालंकारात काय, किंवा इतर स्तोत्रवाङ्मयात काय ही जी भोगासक्ती दिसते तिचे स्पष्टीकरण करणे आवश्यक आहे. ह्या भोगासक्तीचे मूळ बव्हंशी स्वयंप्रेरणेने न स्वीकारलेल्या तर प्रवाहपतिताप्रमाणे

स्वीकारलेल्या किंवा लादलेल्या विरक्तीत आहे. दारिद्र्य हे कवींच्या पाचवीलाच पूजलेले. एकीकडे ते कवी ज्यांच्या आश्रयाने असत असे राजे, संस्थानिक वगैरे अतिशय समृद्ध आणि भोगप्रवण जीवन जगत होते तर दुसरीकडे कवींचे आयुष्य केवळ बौद्धिक व निरुत्पादक श्रम करण्यात जाई. धर्म, संन्यास, भगवी वस्त्रे ही मुळी एक प्रकारची उपजीविकेची साधने बनली होती. उपभोग्य वस्तूंच्या उत्पादनाची तंत्रे व त्यांचे वाटप ह्यात मागासलेपणा व वैषम्य असल्यामुळे बेकार असणारे लोक जेव्हा जीवन जगण्यासाठी जीवनापासून दूर जात तेव्हा त्यांच्या साहित्यात कामुकता दिसणे हे स्वाभाविक आहे. ज्याला भोग घेणे जमत असे अशा व्यक्ती अर्थातच श्रेष्ठ, सुदैवी होत्या. त्यांच्या भोगांचे वर्णन करणे हा बेकार संन्याशांचाही उद्योग होऊ शकत असे. ह्या काव्या-मुळे श्रीमंत लोकांनाही आनंद होत असल्याने त्यांचा आश्रय होताच. राजस्तुती, भाटगिरी आणि देवतास्तुती भक्ती ह्यांच्यात संकर झालेला दिसतो. त्यामुळे देवतांच्या वर्णनात जे येणे शक्य अशी सर्वज्ञत्व सर्वशक्तिमत्त्व इत्यादी विशेषणे राजांच्या वर्णनातही दिसून येऊ लागली, तसेच राजांच्या वर्णनात जे यावे ते त्यांचे पराक्रम, भोग, विलास इत्यादी देवतांच्या वर्णनात शिरले. अर्थातच एकदा स्तोत्रवाङ्मयाची वैशिष्ट्ये ठरून गेल्यावर केवळ रूढी म्हणून विशिष्ट कार्यकारणपरंपरे अभावी हे वर सांगितलेल्या प्रकारचे स्तोत्रवाङ्मय होऊ शकले. संस्कृत, प्राकृत, हिंदु, बौद्ध इत्यादींमध्ये काही थोडा फरक असला तरी एकूण प्रवृत्ती सारख्याच. कामविकाराबद्दल हिंदु, किंवा बौद्ध तत्त्वज्ञांच्या मताशी स्तोत्रवाङ्मयातील कामुकता सुसंगत नाही एवढेच महत्त्वाचे. त्यांना धार्मिकतेचे ढोंगी आवरण घ्यावे लागलेले दिसते. अन्य साहित्यप्रकारात हा प्रश्न तितकासा निर्माण होत नाही. जिनालंकार आणि तत्सदृश स्तोत्रे ह्यांच्या बाबतीतच तो आहे.

---

डॉ. यू. म. पठाण

# 'शुकदेव चरित्र' : नवे संशोधन

**प्रास्ताविक**

प्राचीन मराठी संत–वाङ्मयात शुकदेवचरित्राविषयी विशेष लेखन झाले नाही. अमृतरायाच्या नावावर एक " शुकचरित्र " उपलब्ध आहे.[१] दुसरे एक " शुकदेव-चरित्र " महानुभाव कवि गोपीभास्कर याने लिहिल्याचा निर्देश महाराष्ट्र–सारस्वताचे पुरवणीकार डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी केला आहे[२]. गोपीभास्कर हे कवीश्वर आम्नायातील गीताभाष्यादी प्रमेयकार मुरारमल्ल विद्वांस यांचे शिष्य होत. त्यांचा काल डॉ. य. खु. देशपांडे यांनी शके १५१५ ते १६०० असा दिला आहे.[३] डॉ. तुळपुळे यांनी गोपीभास्करांच्या ग्रंथरचनेत शुकदेवचरित्राचा निर्देश करून त्यांच्या रचनेचा काल शके १५६९ असा दिला आहे. तथापि डॉ. देशपांडे यांनी दिलेल्या गोपीभास्करविरचित ग्रंथांच्या यादीत "शुकदेवचरित्रा"ची भर त्यांनी कोणत्या माहितीच्या आधारे घातली, ते कळत नाही.

शुक–चरित्रातील काही प्रसंगविशेषावर-प्रामुख्याने शुक-रंभा प्रसंगावर–उद्धवचिद्‌घन, मुक्तेश्वर, रंगनाथ-स्वामी निगडीकर आणि विठ्ठल केरीकर या प्राचीन मराठी कवींनी " शुकरंभा–संवाद " या नावानेच रचना केली आहे.

**" शुकदेवचरित्रा "ची हस्तलिखिते**

( १ ) गोपाळचावडी ( जि. नांदेड ) येथील महानुभाव मठाचे श्री. श्रीधरबुवा यांच्याकडून इ. स. १९६४ मध्ये मला " शुकदेवचरित्रा"ची एक पोथी मिळाली होती. या बाडाचा आकार ४" × ३" असा आहे. या बाडाच्या निम्म्यापेक्षा अधिक भागात सांकेतिक ( सकळी ) लिपीत १७९ पृष्ठात " विचारस्थळ" हा महानुभाव ग्रंथ लिहिलेला असून त्यानंतर ( काही सुट्या कोऱ्या पानानंतर ) महानुभाव कवी गोपाळदासकृत " शुकदेवचरित्र " हे आख्यान लिहिले आहे. हे चरित्र सांकेतिक लिपीत लिहिलेले नाही. या चरित्राची १ ते ३८ पाने सदर बाडात आहेत. बाडातील " विचारस्थळा"ची प्रारंभीची सहाच पृष्ठे नष्ट झाली आहेत त्यावरून प्रस्तुत पोथीतील शुकदेवचरित्राची किती पाने गळाली आहेत हें निश्चितपणे सांगता येत नाही. तथापि या प्रकरणातील महत्त्वाचा तत्त्वविवरणात्मक भाग या अपूर्ण पोथीच्या तीन अध्यायात आला आहे. प्रामुख्याने तिसऱ्या अध्यायात कवीने शुकदेवचरित्राच्या अनुषंगाने आपल्याला जे तत्वज्ञान सांगावयाचे आहे, ते विशद केले आहे. या हस्तलिखितातील पंथीय तत्त्वचर्चा महत्त्वपूर्ण वाटल्याने मी ते अपूर्ण असतांनाही मराठवाडा विद्यापीठ पत्रिकेत[४] सत्वर प्रकाशित केले होते व त्याचा परिचय करून देणाऱ्या लेखाच्या शेवटी या ग्रंथाची अन्य हस्तलिखिते उपलब्ध झाल्यास एतद्‌विषयक संशोधनास निश्चितपणे गती मिळेल असे म्हटले होते.

( २ ) मराठवाड्यातील एक ज्येष्ठ संशोधक श्री. वि. अं. कानोले यांना महानुभाव कवी कृष्णमुनी डिंभ यांच्या " ऋद्धिपुरमाहात्म्या"ची एक सकळी लिपीतील पोथी मिळाली होती. त्या पोथीबरोबर गोपाळदासकृत " शुकदेवचरित्र " हा ग्रंथही लिहिलेला आढळला. त्यात शुकदेवचरित्राचे ( तीनपेक्षा अधिक ) अध्याय असल्याचे मी पाहिले होते.

( ३ ) खिर्डी ( ता. रावेर, जि. जळगांव ) येथील श्री. श्रीधरबुवा मराठे महानुभाव हेही गोपाळदासाच्या " शुकदेवचरित्रा"च्या पोथ्या मिळविण्याचा प्रयत्न गेली तीन चार वर्षे करीत असल्याचे कळले. त्यांनी

---

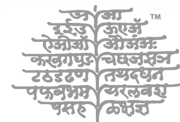
१. सन्तकविकाव्यसूची, पृ. ६

२. महाराष्ट्र – सारस्वत, पाचवी आवृत्ती, पृ. ८११

३. महानुभावीय मराठी वाङ्मय, पृ. ६०

४ मराठवाडा विद्यापीठ पत्रिका, वर्ष ५ अंक ( १ ) : १९६४










संपादिलेली प्रत माझ्या अवलोकनार्थ स्वतः आणून दिली, सदर प्रत त्यांना उपलब्ध झालेल्या शुकदेव-चरित्राच्या पोथ्यांवरून त्यांनी काळजीपूर्वक तयार केली आहे. या प्रतीत "शुकदेवचरित्राचे १४ अध्याय आहेत. या प्रतीच्या" शेवटी सदर ग्रंथाची एकूण ओवीसंख्या १४ ते ३५ इतकी असल्याचे म्हटले आहे. चवदाव्या अध्यायाच्या शेवटी कवीने पुढील निर्देश केला आहे–

हे कथासारामृत ऐकिली जन्मेजये ।
वैशंपायण निवृत्ति करी प्रश्न संदेहे ।
त्रेतापासुनि मांडली आख्यान आन्वय ।
लाविला म्हणे कवि गोपिनाथ ॥
इति श्रीभागवत महापुराणे ।
दशमस्कंदे शुकदेवचरित्र महापुण्यपावन ।
सकळ ऋद्धि मिळोनि । गीताभागवता शोधुनि ।
श्रीकृष्ण अवतार पुशंसापुर्वक ऐसा । १४.१३२

## शुकदेवचरित्राचा कर्ता

या प्रकरणाचे कर्तृत्व एकाद्या महानुभाव कवीचेच असावे असे मत मी मला उपलब्ध झालेल्या शुकदेव-चरित्राच्या पोथीच्या संदर्भात माझ्या लेखात मांडलेच होते.[1] आजवर हे आख्यान महानुभाव कवी गोपीभास्कर यांच्या नांवावर मोडत होते. तसा उल्लेख डॉ. तुळपुळे यांनी केलाच आहे.[2] गोपीभास्कर किंवा गोपीराज विद्वांस आणि गोपाळदास किंवा गोपीनाथ हे दोन वेगळे कवी असावेत, अशी येथे एक साधार शंका येते. गोपीराज विद्वांस आणि गोपीभास्कर ही दोन्ही नावे एकाच कवीची होत, हे मत मी "महानुभाव कवि शिवमुनि आणि त्यांची गुरुपरंपरा" याविषयी चर्चा करताना आधारांसह सिद्ध केलेच आहे.[3] श्री. श्रीधरबुवा मराठे यांनी संपादिलेल्या प्रतीत शुकदेवाचा कर्ता प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी बहुधा "गोपीनाथ" असा आपला उल्लेख करतो, करावयास विसरत नाही, हेही लक्षात घ्यावयास हवे.[4] या प्रमाणांवरूनही गोपीभास्कर व गोपाळदास ऊर्फ गोपीनाथ हे दोन वेगवेगळे कवी असावेत, असे मानण्यास हरकत नाही असे वाटते.

## दोन्ही प्रतींची तुलना

गोपाळचावडी प्रतीची ( म्हणजे वर निर्देशिलेल्या क्र. १च्या हस्तलिखिताची ) खिर्डी प्रतीशी ( क्र. ३ शी ) तुलना करून पाहिल्यास गोपाळचावडी प्रत केवळ तीन अध्यायांची म्हणून अपूर्ण आहे, असे मानण्याची आवश्यकता नाही हे लक्षात येते. या ( गोपाळचावडी ) प्रतीत शुकाख्यानाचा बराचसा कथाभाग आला नाही हे मान्य केले तरी या शुकदेवचरित्राच्या अनुषंगाने कवीस जे साधावयाचे होते, ते मात्र प्रतलेखकाने अत्यंत दक्षतापूर्वक साधले आहे हे प्रत्ययास येते.

प्रस्तुत "शुकदेवचरित्रां"त कथा अशी फारच त्रुटित आहे. पहिल्या अध्यायात कवीने काव्यप्रयोजन, प्रस्तुत शुकदेवचरित्राचे महत्त्व, श्रीकृष्णस्तुती इ. विवेचन आले आहे. दुसऱ्या अध्यायात शुकजन्माची कथा सांगितली आहे, अर्थात ही कथा पारंपरिक कथेपेक्षा किती तरी वेगळी आहे. व्यासमुनींना पुत्राची "आर्त" लागलेली असते. ईश्वराच्या कृपाप्रसादाने त्यांची पत्नी "सुलजा" ही गर्भवती होते पण बारा वर्षे तिला मूल होत नाही. ती श्रीकृष्णाची करुणा भाकते. तेव्हा श्रीकृष्ण तिच्यावर प्रसन्न होऊन गर्भावस्थेतील शुकास जन्म घेण्याची आज्ञा करितो. तथापि पुन्हा मानवदेह धारण करून जीवाच्या कर्मकांडांचा व कर्मसिद्धान्तानुसार भोगाव्या लागणाऱ्या अवस्थांचा स्वीकार करण्यास शुक विरोध करितो. तेव्हा श्रीकृष्ण शुकास जीवाचे सार्थक कसे करावे याविषयी उपदेश करतो. तिसऱ्या अध्यायात शुक जन्म घेतो व श्रीकृष्ण त्यास "ज्ञानबोध" करतो. हे ज्ञान ग्रहण करून शुक तपस्येसाठी निघून जातो, असा कथाभाग आला आहे.

तिसऱ्या अध्यायाच्या शेवटी कवीने पुढील अध्यायांतील कथाभागाची सूचना दिली आहे :—

१. मराठवाडा विद्यापीठ पत्रिका, वर्ष ५, अंक १ : १९६४
२. महाराष्ट्र सारस्वत, पाचवी आवृत्ती, पृ. ८११
३. मराठवाडा विद्यापीठ पत्रिका, वर्ष ४ अंक २ : पृ. १०–११
४. अ. १ × ७५ ( खिर्डी प्रत )







आता व्यास स्वर्गासी : जाऊन आनील रंभेसी :
मग ते कथा सांगे कैसी : कवी गोपाळदास : (३.१५)

शुक चरित्रातील यापुढील कथा सर्वश्रुत आहे. तथापि शुकजन्माच्या कथेच्या निमित्ताने कवीने जे तत्त्वविवरण केले आहे, त्यावरच शुकचरित्रातील अन्य तपशीलापेक्षा– त्याचे लक्ष विशेषेकरून केंद्रित झाले आहे, हे स्पष्टपणे दिसते.

प्रस्तुत आख्यानाच्या रचनेमागील प्रेरणा साम्प्रदायिक स्वरूपाचीच आहे. शुकचरित्राकडे कवीने त्या दृष्टीनेच पाहिले आहे. यामुळेच प्रस्तुत काव्यास शुकचरित्रपर रचनेमध्ये वेगळे स्थान प्राप्त होते. या काव्याच्या पांच अध्यायांपैकी जे तीन अध्याय आज उपलब्ध आहेत त्यावर महानुभाव तत्त्वज्ञानाची दाट छाया असल्याचे प्रत्ययास आल्याशिवाय राहत नाही, किंबहुना शुकाख्यानाच्या अनुषंगाने पंथीय तत्त्वज्ञानाचे विवरण हीच या आख्यान – रचनेमागील प्रेरणा असल्याचे जाणवल्याशिवाय राहत नाही.

जी तत्त्वचर्चा गोपाळचावडी प्रतीच्या लेखकाने तीन अध्यायात आवरली आहे, तीच खिर्डी प्रतीतील वेगवेगळया अध्यायात विखुरली आहे. गोपाळचावडी प्रतीचा लेखक हे शुकदेवचरित्र म्हणजे पाच अध्यायांची "वाकूपंचकाची माळा"[१] आहे असे म्हणून कथा बरीच संक्षेपात आणतो व खिर्डी प्रतीतील ९ व १० इ. अध्यायात विखुरलेली तत्त्वचर्चाही संक्षेपाने वाचकांसमोर प्रतिपादितो. १४ अध्यायांचा कथाभाग व त्यात विखुरलेली तत्त्वचर्चा केवळ पाच अध्यायात आणण्याच्या या प्रतलेखकाच्या संक्षेपचातुर्यामुळे मला उपलब्ध झालेली प्रत आकाराने व विस्ताराने लहान झाली असावी असे वाटते. अन्य प्रतीतील "वाकपंचकाची माळा" हा सार्थ पाठभेद लक्षात घेऊनही गोपाळचावडी प्रतीच्या लेखकाने मूळ शुकदेवचरित्राचे इतर प्रतीत आढळणारे १४ अध्याय न लिहिता ही संख्या बरीच कमी केली असावी असे वाटते. गोपाळचावडी प्रतीतील पहिल्या तीन अध्यायात शुकाख्यानाचा जो कथाभाग आला आहे तो खिर्डी प्रतीतील कितीतरी अध्यायात विखुरलेला असल्याचे आढळते. व्यासास पुत्राची आर्त होती हा खिर्डी प्रतीच्या ६ व्या अध्यायाच्या प्रारंभीचा प्रसंग गोपाळचावडी प्रतीत दुसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभीच आला आहे. दोन्ही प्रतीतील पुढील ओव्या पाहा—

१. गोपाळचावडी प्रत :

व्यासदेवाचे प्रीती । आसे पुत्राची आर्ती ।
पुत्र होवावा धर्ममुर्ती । उधरी दोन्ही कुळ । २.३.

२. खिर्डी प्रत

तैसीच व्यास म्हणे माझ्या चित्ती ।
बहुत असे पुत्राची आर्ती ।
जे पुढे व्हावा अतिधर्मनिति ।
उद्धरी दोन्ही कुळे । ५.६ ।

–गोपाळचावडी प्रतीतील दुसऱ्या अध्यायाच्या ९६ व्या ओवीत आलेला शुकाने गर्भवास सोडावा अशा आशयाचा श्रीकृष्णाने केलेला उपदेशही भाग[२] खिर्डी प्रतीच्या ६ व्या अध्यायाच्या २२३ व्या ओवीत आला आहे.[३] ज्ञानाच्या "पर" आणि "अवर" या शाखा महानुभाव तत्त्वज्ञानात चर्चिल्याचे आढळते. पर आणि अवर ज्ञानाविषयी विवेचन करावे अशी विनंति शुक श्रीकृष्णास करतो. हा कथाभाग गोपाळचावडी प्रतीच्या तिसऱ्या अध्यायातील ६० व्या ओवीत येतो तर खिर्डी प्रतीच्या ९ व्या अध्यायातील ९९ व्या ओवीत येतो, खिर्डी प्रतीच्या १० व्या अध्यायातील पंथीय तत्वचर्चा संक्षेपाने गोपाळचावडी प्रतीच्या तिसऱ्या अध्यायातच आली आहे- आणि शुक स्वर्गास जातो इ. कथाभाग गोपाळचावडी प्रतीच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या शेवटी [४]येतो तर तो खिर्डी प्रतीच्या अकराव्या अध्यायाच्या प्रारंभी येतो[५] खिर्डी प्रतीच्या बाराव्या अध्यायात रंभाविषयक

१. अ. १ × ५०

२. तू सोडी गर्भवास : तेथे कीर्मीकीटकाचा रहिवास : माहा दुर्बंदी कुवास : अयाद्याचा :

३. आता सांडी शुक : अमंळ महादुर्गंधीचा घोष : तेथे कृमीकीटकाचा रहिवास : अवघा असे :

४. अ. ३ × १५३

५. अ. ११ × १–२

प्रसंग, तेराव्या अध्यायात तापसी शुकाचा विजय आणि चौदाव्यात कथासमाप्ती, ग्रंथसमाप्ती इ. विषय आले आहेत. यावरून गोपाळचावडी प्रतीच्या अपूर्ण भागावरून- तीन अध्यायांवरून मी केलेला तर्क[१] सयुक्तिक असल्याचे खिर्डी प्रतीवरून सिद्ध होते. खिर्डी प्रत मूळ प्रतीकडे नेण्यास साहाय्यक ठरते हे निर्विवाद आहे. तथापि या प्रतीच्या प्रारंभी वा शेवटी कवीची परंपरा व चरित्रविषयक माहिती त्याचप्रमाणे स्थलकाल-विषयक निर्देश इ. महत्त्वपूर्ण सामग्री न आढळल्याने संशोधकांची पुन्हा कुचंबणाच झाली आहे. ही सामग्री मिळविण्याचा प्रयत्न झाल्यास कवी-चरित्रावर विशेष प्रकाश पडेल असे वाटते.

मी संपादिलेल्या गोपाळचावडी प्रतीतील तिसरा अध्याय व खिर्डी प्रतीतील दहावा अध्याय हा शुक-देवचरित्राचा तात्त्विक गाभा आहे. त्यातून पंथीय तत्त्वज्ञानाची दिशा कळते, वैशिष्ट्ये गवसतात. मी संपादिलेल्या प्रतीच्या प्रस्तावनेत याविषयी सविस्तर विवरण केलेले असल्याने त्याचा पुनरुच्चार करीत नाही.

खिर्डी प्रतीतील दहाव्या अध्यायात (मी संपादि-लेल्या प्रतीत न आलेली) जी माहिती उपलब्ध होते ती लक्षात घेण्याजोगी आहे. महानुभाव पंथप्रणीत भारतीय दर्शनपरंपरा त्यात आढळते. हा भाग महत्त्वाचा असल्याने तो मुळातून उद्धृत केल्यास संशोधकांना त्याचे साहाय्य होईल असे वाटते. पुढे (अ) विभागात दहाव्या अध्यायातील पंथप्रणीत कालगणना दिली असून (आ) विभागात दर्शन-विवरण दिले आहे. या विभागातील महानुभाव संप्रदायनिदर्शक 'माहात्म पंथ' या संज्ञेची नोंद अवश्य घ्यावयास हवी. (इ) विभागात पंथाचा वेदांकडे व अन्य दर्शनांकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण लक्षात येईल.

(अ)

आता द्वापारयुगीचे शक आइका ।
राजा रूखब आणि भरत रावो
भरत शकाचा जाहला सात लक्ष लेखा ।
वर अठ्यानौ सहंश्रः देर ११ ।
रूखब रावो तो शक दोन सहंश्र ।
ऐसी संख्या आठ लक्ष यूग द्वापार ।
आतां सकल कलीयुगीचा विच्यार ।
पुढे एके शुकदेवा । १२ ।
सर्वजीत संवत्सरे आश्वीन नवमी
शुद्ध पक्षीकाळी घडी उग्र कर्मी ।
रोहिणी नक्षत्र मंगळवार दिनी ।
कलीयुगा आरंभ होय । १३ ।
आता आइका कलीयुगाचे शक सात ।
युधिष्टीर विक्रम । शालीवाहान सुत ।
विजयाभी नंदन नागार्जुन बोलत ।
शास्त्र पुराण प्रसिद्ध । १४ ।
कलंकी माजी कली विग्रह बहळ ।
निकलंकीराजा बसोर वौशी बाळ ।
तो करील च्यारी वर्णाची मेळा मेळ ।
सेवटी यूग संव्हार । १५ ।
प्रथम तो युधिष्टीर सहंश्र तीन ।
दोन सहंश्र विक्रम शाली वाहन ।
आडतीस सहंश्र विजयाभि नंदन ।
नागार्जुन तीन लक्ष । १६ ।
कलंकी शकाची संख्या दोन सहंश्र ।
निकलंकी जाणिजे दाहा सहंश्र ।
ऐसे सकळ युग लक्ष च्यार ।
ते संपले सोमवारी । १७ ।

(आ)

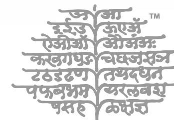
तव शुक देव म्हणे सारंगपाणी ।
कोण दर्शण क्व्हणे युगी प्रमाणी ।
कवण शास्त्र काय मंत्र स्मरणी ।
काय पावती फळे । १८ ।
देव म्हणे कृत युगी मनुशकांत ।
हंसरूपी अवतरला श्रीभगवंत ।
ज्ञानीये सनकादिक माहात्म पंथ ।
मंत्र गायत्री चतुर पदा । १९ ।
मानधांता शकी श्रीपदा दर्शण ।
त्याचि त्रीपदा गायत्री मंत्र स्मरण ।
ऐसी हे कृत युगीची दोन दर्शण ।
जाणीजे शुकदेवा । २० ।

---

१. मराठवाडा विद्यापीठ पत्रिका, वर्ष ५, अंक १ (१९६४)











प्रथम त्रेता युगी शक बळी माझारी।
जाहले आगम निर्मिले दर्शण मुद्री।
करिती योगसिध्दी स्मरण गायत्री।
तोची मंत्र आगम। २१।
तयासी होय अमर फळ पावन।
दुसऱ्या वेणू शकी जटाधारी दर्शण।
विप्र परमहंस गायत्री राज्य फळ निदान।
पावती पतन रूप। २२।
तिसऱ्या दुदुंभी शकामाजी आइका।
लिंग दर्शण जाहले शव गायत्री एक।
पावती राज्य फळ विश्रामा अंती नर्क।
भोगीती दुःख रूप। २३।
चौथा रघुशकी जाहले भक्त वैरागी।
शठ्दर्शणा वेगळे राम शब्दजगी।
तारक तुळशी मंत्र टोपतील कागी।
पावती भक्तीचे फळ। २४।
आता द्वापारं युगामाजी शक दोन।
पहिला ऋखब दुसरा भरत नंदन।
कुंची दर्शण जाहले रूखबा पासून।
स्मरण असी हात मंत्र। २५।
ऐसी साहादर्शणे उतरोतर योगी।
बोलती प्रमाण ऋषी वाक्य प्रसंगी।
आपुले धर्म प्रतीष्टा मान्यता जगी।
भोगीती वर्तमानी। २६।

( इ )

श्रीकृष्ण म्हणे कल्पक्षया आधी उतत्ती।
ओंकारोद्भवा वेद शेक्ती।
तैसे निरोपिले चतुर्मुखाप्रती।
मनुमंत्र अंत नाही। ३२।

चतुर्मुख ब्रह्म चतुर्भेद बोलणी।
ऋग्वेद जंबूक शब्द गर्जे वाणी।
यजूर्वेद दर्दूर शब्द गर्जे ध्वनी।
ऊमटे आकाशा माजी। ३३।

सामवेद ऋद्धमूख भैरव शब्द।
ओंकार मुखी बोले आथर्वनवेद।
ध्वनी ऊमटे गर्धवा सारिखा नाद।
त्री प्रकार भेद जाणा। ३४।

असो हे चौदा मनु आणी सप्त ऋषी।
मीळूणी त्यानी केला विस्तार विवादासी।
नाना मतांतरे करूनिया जनासी।
भासविली तीर्थ व्रते। ३५।

तया वेदांत सिद्धांताचे नि आधार
साही शास्त्र निघाली प्रथक्काकार
दंडी मुंडी लींग जगी वीस्तार।
पाखांडासी अंत नाही। ३६।

---










प्रा. वसंत स. जोशी

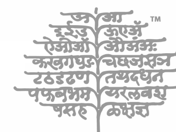
# कवीश्वराचार्य भास्कर

'अतिसुंदर, आरक्तमिश्रित गौरवर्णी शरीरयष्टी, दीर्घ घनवट आजानुबाहो, सुस्मित मनोहर मुख असेति' अशा आकर्षक व्यक्तिमत्त्वाची ही व्यक्ती म्हणजे महानुभाव पंथांतील 'शृंघारिया कवि' भास्कर होत. उंच, पुष्ट, गोऱ्यावर्णाची ही व्यक्ती उघडया अंगाने जाऊ लागली म्हणजे साऱ्यांच्या नजरा त्याच्यावर खिळून राहावयाच्या. प्रवचनाच्या वेळी त्यांच्या वाणीने आणि रूपाने सारा स्त्रीपुरुष श्रोतृवर्ग मंत्रमुग्ध होऊन जावयाचा. निसर्गदत्त सौंदर्याला भास्करांच्या नीटस वागण्याने अधिकच उठाव येत असे. अंगावरील वस्त्राची शिवण आत घालून ते अंगात घालीत व वरच्या बाजूस प्रावर्ण पांघरीत. त्यांचे हे मनोज्ञ रूप न्याहाळण्यात साहजिकच साऱ्यांना सुख होई.

पंथीय संकेतांचे काटेकोर पालन करणाऱ्या नागदेवाचार्यांना भास्करांचे हे आकर्षक रूप आवडत नव्हते, असे नाही. पण त्या मागचा पंथाच्या दृष्टीने असलेला धोका त्यांनी जाणला आणि एके दिवशी भास्करांना बोलावून सांगितले, 'तुम्ही सकळ कळाव्युत्पन्न, वैराग्ये दमनशील, बहुतांचे धर्मपालिते की!' सौंदर्यसंपन्न व्यक्तीकडे स्त्रिया आकर्षित होतात आणि त्यामुळे धर्मसिद्धी होणार नाही. त्याकरिता भास्करांना त्यांनी दशांचे वस्त्र पांघरण्यास सांगितले, त्यानंतर शिवण बाहेर काढून सर्वांग झाकणारे ठिगळांचे वस्त्र ते पांघरू लागले. नागदेवांच्या या उपदेशाने भास्करांना धन्यता वाटली. सुख झाले. या प्रसंगाने नागदेवांनी भास्करांबद्दलच्या आपल्या भावनाही प्रकट केल्या होत्या. काही काळानंतर पंथाचे आचार्यपद भूषविणाऱ्या या व्यक्तीच्या चारित्र्याला जपण्याचा प्रयत्न नागदेवांनी अत्यंत हळुवारपणे पण जागरूकतेने केला. 'वेषवंती नागदेवां'नी स्वतःच्या आणि इतरांच्याही अनुभवावरून अधिकारवाणीने केलेला हा उपदेश भास्करांनी तितक्याच नम्रतेने स्वीकारला.

नागदेव हे भास्करांचे दीक्षागुरु. नागदेवांच्या मनात आपल्या या बुद्धिमान शिष्याबद्दलचे प्रेम आणि भास्करांच्या ठिकाणी त्यांच्याबद्दलचा आदर ओतप्रोत होता. भास्करांच्या लेखणीप्रमाणेच त्यांची वाणीहि अत्यंत रसाळ, ओघवती आणि प्रभावी होती. स्वतःच्या काव्याबद्दल 'शिशुपालवधा'त भास्कराने म्हटले आहे, बोल जैसे सुधारसे घोळिले: किं चांदिणां चुभळिले: ना तरि परिमळे वोळिले: चांपेयाचेनि १९' अगदी हेच वर्णन त्याच्या अमोघ वक्तृत्वालाही लागू पडते. अमृताची गोडी, चांदण्याची शीतलता आणि चाफ्याचा सुगंध त्यांच्या वाणीत भरून राहिला होता. त्यांच्या वाणीने केवळ जाणत्यानाच नव्हे तर सर्वसामान्य माणसालाही वेड लागले होते. एके दिवशी गंगेसमीप बसून भास्कर काही वाचीत होते आणि संस्कृत व्याख्या करीत होते. जवळच पाणोठा होता आणि एका बाजूला होता मठ. पाणोठ्यावर येणारे जाणारे स्त्री-पुरुष त्यांच्या वक्तृत्वाचा आस्वाद घेत तसेच खिळून राहिले. 'थोर रसु अवतरविला: आवघे नगर आकर्षिले.' गर्दी एवढी वाढत गेली, की मठात प्रवेश करायलाही जागा राहिली नाही. तेव्हा साहजिकच नागदेवांनी चौकशी केली, तेव्हा भास्करांच्या प्रवचनाचे हे कौतुक त्यांच्या कानी आले. आणि 'हे काइ जाले या भटोसी' असे उद्गार त्यांच्या तोंडून बाहेर पडले. त्यानी भास्कराला बोलावून घेतले आणि म्हटले 'महात्म्यांजवळ ईश्वर सामग्री असली तरी ती लोपावी असे असताना तुम्ही ती पाणोठ्यासारख्या ठिकाणी बाहेरी प्रकाशिता. लोकांना आकर्षित करतां-तुम्हांला जर याची मोठी हौसच असेल तर या पुढे मलाच भागवत आणि गीता वाखाणून दाखवा: 'तुज जरि ऐसें व्यसनः तरी मजपुढां श्री भागवता: गीता म्हणा:' अशारीतीने भास्करांचा हा 'जनतासंपर्क' कमी होऊन त्यानी मठातच प्रवचने करावयास सुरवात केली. तेणे भटोवासांचे अंतःकरण द्रवे: आणि अवघे चंद्रमय होये:'








## पुण वाचा रसाळा : गर्वू सांडवीन कोकिळां

आपल्या काव्यशक्तीबद्दलचा सार्थ आत्मविश्वास भास्करांनी 'शिशुपालवधाच्या' सुरवातीसच व्यक्त केला आहे. 'पुण वाचा रसाळा : गर्वू सांडवीन कोकीळां : कळहंसा अवकळा करीन मी २०' दंभस्फोट करण्याची त्यांच्या ठिकाणची ही ऊर्मी अनेकवेळी उसळून आलेली दिसते. उत्कृष्ट वैय्याकरणी असलेल्या अनंताचार्य या आपल्या पित्याजवळ काव्य-व्याकरणांचा त्यांचा अभ्यास झालेला होता. त्यानंतर देवापूर अग्निहोत्री त्र्यंबकाचार्यांकडून वेदवेदांग आणि वैदिक क्रिया त्यांचे त्यांनी शिक्षण घेतले. या बुद्धिमान शिष्यावर प्रसन्न होऊन आपली सुंदर कन्या सरस्वती ही त्र्यंबकाचार्यांनी त्याला दिली. आपल्या पत्नीसह काही दिवस काशी येथे भास्करांनी वास्तव्य केले. आपल्या पांडित्याच्या जोरावर त्यांनी तेथील पंडितातही मानाचे स्थान मिळवले. याच ठिकाणी त्यांना 'कवीश्वर' ही पदवी देण्यात आली असे म्हणतात; परंतु पंथीयांच्या कल्पनेनुसार नागदेवांनीच त्यांचे 'कवीश्वर' हे नांव ठेवलेले होते. काशीच्या या मुक्कामात भास्करांच्या पत्नीचा बाळंतपणातच मृत्यु घडला आणि मूलही गेले. त्यामुळे त्यांचे ठिकाणी मोठी विरक्ती उत्पन्न झाली. काशीहून परत येत असता उज्जयनीस त्यांना दुर्दैवाने अटकेत पडावे लागले. त्या ठिकाणचा अधिकारी यवन होता आणि भास्कराच्या मराठी बोलण्यावरून तो यादवांचा हेर असावा असे त्यास वाटले. परंतु चक्रधरांच्या कृपेने त्यांची सुटका झाली. तेथून आल्यानंतर भास्करांनी महानुभाव पंथात प्रवेश केला.

विद्वत्तेचे माहेरघर असलेल्या काशीक्षेत्री विजय मिळवलेल्या भास्करांचे संस्कृतवर मोठे प्रभुत्व होते. उत्स्फूर्तपणे मुखातून बाहेर पडणारी त्यांची काव्यरचना संस्कृतमध्येच होत असे. शीघ्रकवित्वाबद्दल त्यांची प्रसिद्धी होती. लिंबू वर उडवावा आणि तो खाली येऊन झेलण्यापूर्वीच त्यांनी एक नवा श्लोक रचावा इतकी त्यांच्या बुद्धीची तीव्रता होती. साहजिकच वाद-विवाद करून आपल्या बुद्धीची चमक दाखवावी ही त्यांची सुप्त इच्छा असावयाची. स्वतःच्या गुरुशीही त्यांनी वादात दोन हात करून त्यांना हरविले. त्यांचे पूर्वाश्रमीचे गुरु केशवाचार्य यांची व भास्करांची गाठ नदीजवळ पडली. तेव्हा केशव म्हणाले, 'तू एवढा विद्वान आणि आम्हाला सोडून नागदेवापाशी आलास. तरी आता (तुला) काइ तृतीय सांग निगाले ?' त्यांनी असे डिवचल्याबरोबर भास्करांनी तितक्याच तडफेने त्यांना उत्तर दिले, 'ऐसे (होय) : पहा ना:'

आणि त्या दोघात उधाणि (वाद) सुरू झाली. त्यात भास्करांनी केशवाचार्यांच्या मतांचे समूळ खंडन करून त्यांना निरुत्तर केले. त्याला 'तृतीय शृंग' निघाल्याचे त्यांनी मान्य केले.

भिक्षा करण्यासाठी ते निघाले. नागदेवाकडे येऊन त्यांनी दंडवत घातले, परंतु त्यांना उपदेश देण्यास नागदेव तयार नव्हते. ते म्हणाले, 'हा अनाधिकार्या असे ।' तेव्हा भास्करांनी त्यांना म्हटले 'भटो मज-कारणे :' आणि त्यांच्या आग्रहावरून त्यांनी भिक्षा दिली; परंतु त्यांचा पूर्वग्रह नष्ट न झाल्याने पुढे नागदेवांनी त्यांना जाण्यास सांगितले.

एके दिवशी नागदेवांकडे कोणी एक विद्वांस आले व त्यांनी त्यांच्याशी चर्चा सुरू केली. चर्चा करीत असताना ते म्हणाले, 'हे ऐसें नव्हें की : न घडे की :' भास्कर तेथून जवळच आपले अंगावरील वस्त्र शिवीत बसले होते. त्यांनी एकदम म्हटले, 'हे कैसे न घडे :' अकस्मात् मध्येच विचारलेला हा प्रश्न ऐकून किंचित रोषाने तो विद्वांस म्हणाला, मां यांतु तुम्ही काई जाणा :'

त्यांचा प्रश्न ऐकून नागदेव म्हणाले, हा कैसा नेणे : हा श्रीकर भानू नव्हे : यासि बोला :' आणि नंतर त्या दोघात वाद सुरू झाला. चर्चेत भास्करांनी त्याला निरुत्तर केले, तेव्हा त्यांना आश्चर्य वाटले.

महानुभावांच्या द्वैती तत्त्वज्ञानाची टवाळी करणाऱ्या एका संन्याशाची खोड मोडण्याची भास्करांना तीव्र इच्छा होती. त्यांनी तसें एके दिवशी नागदेवांना सांगितलेही. परंतु नागदेव म्हणाले, 'तू होऊन चर्चा करू नकोस. त्यानीच वेळ आणली तर कर.' आणि एके दिवशी अशी संधी चालून आली आणि भास्करांनी त्यांचा चांगला मुखभंग केला. 'संन्यासीया दैन्य जाले.'

पिंपळेश्वराच्या देवळात प्रवचन करण्यासाठी पैठणाहून एक विद्वांस आला होता. तिथे जाण्याची भास्करांची फार इच्छा होती. तिथे न जाण्याबद्दल नागदेवांनी सांगितले असताही कुणाला न कळत भास्कर तेथे गेले. दाराच्या खांबाला टेकून ऐकत बसलेल्या भास्करांनी प्रवचन चालू असता एके ठिकाणी 'अबद्ध' 'अबद्ध' असे म्हटले आणि त्या दोघात वादविवाद सुरू झाला. त्यांनी वेगळा पाठ सुचविला आणि आठ दहा प्रकारे त्या श्लोकाचा अर्थ करून दाखविला. साहजिकच त्याला मोठे समाधान झाले आणि त्याने 'तुम्ही कवण' असा प्रश्न केला. तेव्हा तेथेच संस्कृतमध्ये त्यांनी उत्तर दिलेः

काव्यालापकलापकेलिकुशलाः शृंगारवीराव्रताः।
केचित्कृष्णकथासु सुंदरमतिस्तद् भास्करोऽहं कविः ।।१।।

हे ऐकून त्या विद्वांसाने म्हटले, 'तुम्ही मनुष्य नव्हां: इथली अधिष्ठात्री देवताच माझा गर्व नाहीसा करण्याकरिता साकार झाली आहे.' तेव्हा भास्करांनी लागलीच म्हटले, 'आम्ही देवता नव्हो: आम्ही वेधवंती नागदेवभटांचे' अशाप्रकारे संन्यासीगर्वहरण करून भास्करांनी सर्वांना आश्चर्यचकीत करून सोडले. सुप्रसिद्ध कवी विष्णुदास नामा याच्याशीही भास्करांनी चर्चा केली होती असे एक स्मृती सांगते.

भास्करांची चर्चेची आणि विवरणाची पद्धत नागदेवांना फार आवडे. त्यामुळे त्यांनी त्यांना 'गीता व्याख्यान' करण्यास सांगितले. परंतु भास्करांनी ते स्वतः न करता वांकले हरिभट यांना करण्यास सांगितले. तेही विद्वांस होते. त्यांनी गीता वाखाणिली. परंतु 'त्यांचा शब्द नावेक ठसु: रसवृत्ति तोडकी : आइकावेया तैसे गुरुकुल न बैसे:' त्यांच्या विवरणाने काही नागदेवांचे समाधान झाले नाही आणि त्यामुळे भास्करांच्या विवरणपद्धतीचे वैशिष्ट्य अधिकच समजून आले.

वादविवाद करण्याची भास्करांची आवड इतकी विलक्षण होती की ते त्यात देहभान विसरून जात असत. नागदेव हे त्यांचे गुरु. परंतु त्यांच्याशी धर्मवार्ता करीत असताना त्यांना आपल्या संबंधांची जाणीव राहिली नाही. आक्षेप-परिहारार्थ त्यांनी खूप चर्चा केली आणि चर्चेत त्यांचा विवेक सुटत चालल्याचे लक्षात येताच केसोबासांनी त्यांना वेळीच हटकले. ते म्हणाले, 'भटो, अधीकरणेसि इतुके वाढवीता दूषण असे: अधीष्टानींची प्रसन्नता जाये: यैसीया परी काइ अर्थसीधि होईल: भटोबासांचे बोलणे ईश्वर वाणि की: ते आइकिले तैसे सिरसा नमस्करूनि घेयावे; न परीसवे तरी आपणचि विमर्शावे:' हे ऐकल्यानंतर भास्कर किती खजील झाले असतील, याची आपण कल्पना करू शकतो.

वादविवादातील या प्रभुत्वातील जोरावरच भास्करांनी आपल्या श्वशुरांनी त्यांच्या नांवे केलेली सर्व मिळकत परत मिळवली. मृत्यूपूर्वी त्र्यंबकाचार्यांनी भास्करांच्या नांवाने सर्व मालमत्ता केली. परंतु भास्कर काशीहून परत येण्यापूर्वीच विनायक दीक्षित नांवाच्या गृहस्थाने ती हीनमार्गाने मिळविली. भास्कर येताच वाद करून ती आपली असल्याचे सिद्ध करण्याचे आव्हान देण्यात आले. भास्करांनी ते स्वीकारले आणि वादात प्रतिपक्षीयांना संपूर्णपणे पराभूत केले. तेव्हा पश्चात्तापदग्ध होऊन त्याने क्षमा मागितली. भास्करांनीही उदार बुद्धीने सर्व मालमत्ता व अधिकार सर्वांना वाटून टाकले. हा भास्करांच्या आयुष्यातील मोठ्या आनंदाचा क्षण होता.

## तुम्ही सकळ कलाव्युत्पन्न— बहुतांचे धर्मपालिते की:

स्वतंत्र आणि तीव्र बुद्धिमत्ता असूनही नम्र भक्ताची भूमिका भास्करांनी कधीच सोडली नाही. नागदेवांचे आदेश ते शिरसावंद्य मानावयाचे. त्यांच्या पठडीत पंथीय संस्कार घडलेल्या भास्करांकडे पंथाचे आचार्यपद कालांतराने चालत आले. नागदेवांच्या निधनानंतर मध्यंतरी बाइदेव किंवा भावेदेवबास हे काही काळ आचार्य होते. त्यानंतर आचार्यपदाची धुरा भास्करांना सांभाळावी लागली. या काळात मुसलमानांच्या टोळधाडी चोहीकडे उठत होत्या आणि महानुभाव पंथ या एका क्रांतिकारक काळातून मार्गक्रमण करीत होता. ही वावटळ थोडीशी शमल्यानंतर इतस्ततः गेलेले महानुभावीय हळूहळू एकत्र जमू लागले. त्यासर्वांना पंथीय तत्त्वज्ञान सुगम करून सांगून त्यांच्या ठिकाणच्या कोमेजलेल्या अंकुरांना भास्करांनी पुन्हा पल्लवीत केले. या धुमश्चक्रीच्या काळात भास्कर पंथाचे सर्व ग्रंथ आपल्या सोबत बाळगीत. मध्यंतरी त्यांच्यावर झालेल्या





अनुक्रमणिका

हल्ल्यात बरेचसे ग्रंथ नष्ट झाले. 'लीळाचरित्रा'ची पोथीही त्यांचेकडे आलेली होती. भास्करांचे प्रमुख शिष्य नागांबिका, रामदेव व परशरामबास हे होत. त्यांनी आपल्या स्मरणांतील लीळा लिहून काढून 'लीळाचरित्रा'त भर टाकली. नागदेवांच्या निक्षेपावर देऊळ करावे अशी गोपाळपंडितांची इच्छा होती; परंतु तसे करू नये याविषयी भास्करांनी अनेक दूषणे दाखविली. तेव्हा गोपाळपंडिताने तो विचार सोडून दिला. कवीश्वर विजनास गेले असता एके ठिकाणी मुंग्या आल्या, एके ठायी गायरे आली आणि कोणतेही स्थान 'सत्वानै एचि:' विजन पाळता येईना म्हणून ते घरी आले. व भटोना ही हकीगत सांगितली. ते म्हणाले, 'आलेति : हे उचित स्फुरले :' यांतील भास्करांचा चोखंदळपणा ध्यानात घेण्याजोगा आहे. मुसलमानांच्या स्वाऱ्यांमुळे उध्वस्त झालेल्या पंथाला सावरून धरून त्याच्यांत प्राण ओतण्याचे काम भास्करांना करावे लागले. या स्वाऱ्यांमुळे पंथीयांच्या ऐहिक जीवनावर फार मोठे परिणाम झाले आणि त्यांच्या ठिकाणच्या श्रद्धाही डळमळीत होण्याची शक्यता निर्माण झाली. पंथीय तत्त्वज्ञान सांगणारे ग्रंथही उपलब्ध होण्याची शक्यताही दुरावली. अशा वेळी बौद्धिक सामर्थ्य शाबूत असलेल्या आणि पंथीय तत्त्वज्ञानाची नस ओळखणाऱ्या भास्करांनी त्यांना मार्गदर्शन केले आणि दिलासा दिला.

भास्करांकडे आलेले आचार्यपद पंथीय दृष्टीने महत्त्वाचे आहेच; पण त्यांच्या काव्यक्षेत्रातील थोरवीलाही ते शोभेसेच आहे. 'शिशुपालवध' आणि 'उद्धवगीता' या दोन प्रवृत्तिनिवृत्तिपर काव्यांनी मराठी साहित्यात त्यांचे स्थान अढळ झालेलेच आहे. आणखीही विरहाष्टक, जयाष्टक, पूजावसर अशी काही छोटी काव्ये त्यांनी रचलेली आहेत. ह्यांचे गद्य 'श्रीकृष्णचरित्र'ही प्रसिद्ध आहे. संस्कृत भाषेवरील त्यांचे प्रभुत्व उत्स्फूर्त काव्याच्या वेळी दिसून येतच असे. तेव्हा त्या भाषेत त्यांचे काही साहित्य असल्यास नवल नाही. नरविलापस्तोत्र, पूजावसर, चालिसाख्यस्तोत्र, श्रियाष्टक असे काही ग्रंथ संस्कृत भाषेत त्यांच्या नावावर आहेत. 'शिशुपालवध' आणि 'उद्धवगीता' किंवा 'एकादशस्कंध' हे ग्रंथ नागदेवांच्या निधनानंतर निर्माण झाले असले पाहिजेत.

नागदेवांच्या नंतर भावे व्यास हे पंथाचे आचार्य होते आणि आपला पहिला ग्रंथ 'शिशुपालवध' लिहून झाल्यानंतर साहजिकच भास्करांनी ह्यांचेकडे अभिप्रायार्थ दिला. तो पाहून बाईदेव बास म्हणाले, 'कवीश्वरहो, ग्रंथु निका जाला : परि निवृताजोगा नव्हेचि :' हे ऐकून भास्करांनी 'येकादसस्कंदु' (उद्धवगीता) केला. रचिला. तो ऐकल्यानंतर बाईदेव बास म्हणाले, 'आता होये कवीश्वरहो : हा निवृताजोगा जाला : म्हणौनि थोर तोखले.' (स्मृ. ख्य. वृ. ७) श्रीकृष्ण हे परमदैवत कोणत्याही स्वरूपात आराधण्यास मिळाले, तर अत्यंत सुखावणाऱ्या भास्करांनी बाईदेव बासांच्या उद्गारांनी 'उद्धवगीते'सारखे तत्वज्ञानपर काव्यही सरस निर्माण केले. त्यांच्याच शब्दात सांगावयांचे तर–

> वर्णिता कान्हो चौहात मल्लु : वोडवू होत असे नवलू :
> बोल रसे दोंदिलु : नाचतु दिसे ॥ २१ ॥
>
> श्रीकृष्ण कथेचे आळे कीजे खोल :
> बुद्धि भावार्थरसाची जीती ओल
> तरि प्रबंधलतेचे वेल : वाढत दिसती ॥ २२ ॥

अंतरंगात खोलवर मुरलेल्या श्रीकृष्णचरित्राचे वर्णन करताना त्यांच्या भावनांना उधाण येत असे आणि विविध रसांनी न्हाऊनच त्यांच्या मुखावाटे शब्द बाहेर पडत असत. भावरसाचा जिवंत ओलावा त्यांच्या अंतःकरणात असल्याने त्यांची प्रबंधलतिका बहरून गेली आहे.

## 'देह थोर तुटले :'

भास्करांचे अखेरचे दिवस एकट्याने अटन करण्यात गेले. शरीराकडे त्यांचे दुर्लक्ष झाले. अत्यंत अशक्तपणा आला. अशा स्थितीत दंतिगोपाळबास त्यांच्या साहायार्थ धावून आले. दंतिगोपाळबासासमवेत अटन करीत असताना मोठी अशक्ती उत्पन्न झाली. तेव्हा दंतिगोपाळबासांनी त्यांना पालखीत बसवले. साडेगावी देवळाच्या पायरीशी पालखी उतरविली. भास्करांनी तेथूनच नतमस्तक होऊन नमस्कार केला. गोपाळबासांनी एक पायरी चढून नमस्कार करता येईल असे सांगितले. त्याप्रमाणे त्यांनी प्रयत्न केला आणि हळूहळू सर्व पायऱ्या ते चढून गेले. तेव्हा मोठ्या समाधानाने ते गोपाळबासांना म्हणाले, ' ' भले केले गोपाळदेवा :








' माझे अव्हेरण चुकवीले : ' म्हणून दोन्ही हातानी त्यांनी गोपाळबासांना दंडवत केले.

अशाचप्रकारे ते दोघेही अटनाकरिता गेले असता ' कवीश्वरबासांचें देह थोर तुटलें. ' तेव्हा फांकणी करून ते दोघे करू लागले. परंतु अशक्तपणाने कवीश्वराची गति कुंठली आणि एका ठिकाणी ते स्वस्थ पडून राहिले. हिंडत हिंडत गोपाळबास तिकडे आले. कवीश्वरबासांचे जवळ जाऊन ते पाहतात तो ' चिन्ह पालटले होते. विस्मृती प्रवर्तली होती. तेव्हां पाण्याचा ओळा त्यांना त्यांच्या तोंडांत पिळला. सावध झाल्यानंतर कवीश्वरांनी गोपाळबासाना ओळखले आणि त्यांचे डोळे अश्रूनी भरून आले. ' आहा गोपाळ देया : ऐसें कां केलें ' असा प्रश्न त्यांनी केला. तेव्हां ' तुम्ही बहुतांसी धर्मपालिते ' असे म्हणून त्यांना उठविले. त्याची शुश्रूषा केली. व ज्या वैद्याकडून औषध घेतले त्यांना नंतर कवीश्वरांनी ' गीतावाक्य ' बाखाणिले.

थोड्या श्रमात अधिक पुण्य गांठी बांधण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या एका व्यापाऱ्यास भास्करांनी दाद दिली नाही. एकदा ते, रामोपाध्ये, कान्होपाध्ये व परसरामबास हे चौघे संगमास आले. तेथे एक सहस्र भोजन घालण्याकरितां एक व्यवहारा आला होता. त्याला रात्रीं एक स्वप्न पडले, की भटमार्गातील एका महात्म्याला जेवू घातले असता सहस्रभोजन होईल. सकाळी कवीश्वरबासांचे त्याला दर्शन झाले. समोर येऊन दंडवत करून त्याने रात्रीचे स्वप्न त्यांना सांगितले. ' घेतले असते, परंतु आमचे गुरु पुढे गेले आहेत ' असे म्हणून त्यांनी ते टाळले आणि पुढे निघाले.

कवीश्वरांची आज्ञा घेऊन आलेले गोपाळबास एकटेच अटन करीत चंदनवंदनास गेले. अन्नछत्रांतील अन्न तेथे न घेतां गंगेवर खाण्याच्या त्यांच्या इच्छेमुळे अन्न मिळाले नाही. शेवटी डोंगरावर त्यांनी देह ठेवला आणि ' छिन्नस्थळी ' ' धोंड्याखाली ' ठेवली. काही काळानंतर कवीश्वर शोध करीत त्या ठिकाणी आले व त्यांनी ' छिन्नस्थळी ' आपल्या ताब्यात घेतली. महेश्वर पंडिताची कन्या नाति नागाइसा सत्रसींगीस निधन पावली. तिने लिहून ठेवलेली ' छिन्नस्थळी ' शोध करीत गेलेल्या भास्करांच्या हाती पडली. ' आणि कवीश्वरबासां थोर दुःख झाले ' तिच्याबद्दलचा शोक श्लोकरूप घेऊन बाहेर पडला.

क्वांते श्रीमत्सुदेशे सतशिखरगिरावृत्तरोत्तुंगशृंगे
निष्ठावत्यानुगत्या निजजनसखिनां यान्त पन्थानमेकम् ।
आग्रेयं नागदेवं निजजनपरमानंदमार्गं जगाम
स्मृत्वा श्रीचक्रपाणिं निजहृदि दधती ब्रह्म नागांबिकासा
॥ १ ॥

या ठिकाणी त्यानी आपल्या आयुष्याचे शेवटचे दिवस घालविले, या काळात मराठी साहित्यात मोलाची भर टाकणारी रचना त्यांनी केली 'शिशुपालवधासारखा' उत्तम ओवीबद्ध ग्रंथ त्यांनी मराठीत रचला आणि त्याला त्यांचे संस्कृत काव्यशास्त्राचे ज्ञान उपयोगी पडले. महानुभावीयांच्या ' साती ग्रंथा'त भास्करांच्या या दोन्ही ग्रंथांना मानाचे स्थान प्राप्त झाले आहे. काही किरकोळ रचना त्यांनी संस्कृतमध्ये केलेली असली तरी महत्वाची आणि सरस अशी वाङ्मयनिर्मिती त्यांनी मराठीमध्येच केलेली आहे आणि अशा तऱ्हेने पंथसंस्थापकांचा आदेशही मानलेला आहे. भास्करांच्या काव्यात विविध रसांना भरती आलेली आहे. ' शिशुपालवध ' या शीर्षकावरून वीररसवर्णनाची अपेक्षा असली तरी एकंदर ग्रंथात ' शृंगाराला प्राधान्य मिळाल्याने ' शृंघारिया कवि ' अशी पदवी त्यांच्या लेखनाला शोभेशीच म्हणावी लागेल. ' उद्धवगीते' सारख्या तत्वज्ञानपर ग्रंथात व्यवहारातील समर्पक उपमा देऊन त्यांनी पंथीय तत्वज्ञान अत्यंत सुगम करून सांगितले आहे. अमोघ वाणी, रसाळ लेखणी आणि विनम्र सरणी यांनी भास्करांचे स्थान महानुभव पंथांत तसेच मराठी साहित्यात अढळ झाले आहे.

---

श्री. रा. टिकेकर

## चंदा समितीचे कार्य

# " आकाशवाणी "ची कामगिरी

[ आकाशवाणी म्हणजे घरोघर करमणूक करणारा; माहिती-ज्ञान-पुरविणारा रेडिओ चालविणारे खाते. त्याचा कारभार कसा चालला आहे– कसा चालावा– याबद्दल चंदा समितीने सुचविलेल्या शिफारशींची ही धावती समीक्षा आहे.

चंदा समितीच्या निरीक्षणातून सुटलेल्या बाबींची वेगळी नोंद केल्याने ह्या व्यापक कामगिरीचे स्वरूप व्यक्त झाले आहे. छोट्या रेडिओचा हा विश्वव्यापी पसारा लक्षात घेतल्यावर त्या खात्याचे महत्व; त्याच्या कारभारावर कडक देखरेख; आणि श्रोत्यांनी जागरूक राहाण्याची आवश्यकता–वाचकांना पटेल. ]

– १ –

आधुनिक जगात " आकाशवाणी " विशेष महत्त्वाची ठरते. कारण जनता-संपर्काचे तिच्या इतके प्रभावी साधन दुसरे नाही. घरोघर पोचणारी –बिजलीवर आधारलेली–तारांनी जोडलेली तरी '' बिनतारी '' म्हणून विख्यात झालेली ही ' आकाशवाणी ', कौतुकास्पद वाटली, किंवा करमणुकीचे श्रेष्ठ साधन असली तरी तिचा कारभार समाधानकारक होत नव्हता. कारण एक तर तिला ज्या दप्तर–दिरंगाईचे वावडे तीच आमच्या सरकारी खात्यांची खास कर्तबगारी ठरलेली शिवाय बहुजनांची करमणूक ही कोणत्याही राज्यकारभारात न बसणारी कामगिरी, स्वातंत्र्य मिळताच आमच्या सरकारने पत्करली. तेव्हा सरकारच्या ह्या राष्ट्रव्यापी करमणूक खात्याच्या कारभाराबद्दल असमाधान आणि असंतुष्टता स्पष्ट व साहजिक असली तरी त्यांची परिस्फुटता होत नव्हती. मोठमोठ्या मंत्र्यांविरुद्ध, त्यांच्या कारभाराबद्दल, बोलण्याचे धाडस फार थोड्यांना असते. बहुतेकजण उगवत्या सूर्याला अर्घ्य देणारे, देखल्या देवाला दंडवत घालणारे, असतात, पण त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे कारण असे की आकाशवाणीचे यंत्र जसे नवे तसे तंत्र सुद्धा अगदीच नवे. त्याचा राजकीय जीवनात--नित्याच्या दैनंदिन व्यवहारात उपयोग म्हणजे तर अजून प्रायोगिक निरीक्षणावस्थेत असलेली बाब. त्याबद्दल बरे–वाईट मत व्यक्त करण्यासाठी चांगलाच आत्मविश्वास हवा. केवळ सुख–मस्ती किंवा लेखनि–लत्ता यांचा विलास अशा क्षेत्रात उठून दिसतो. अचाट, अविचारी धाडसाचा प्रत्यय लगेच येतो.

इतक्या अडचणी असल्याने आमच्या आकाशवाणीच्या कारभाराची छाननी– ऑल इंडिया रेडिओच्या कार्याचें मूल्यमापन – अजी झालेच नव्हते. वृत्तपत्रांच्या कारभाराची चौकशी झाली. फिल्मी व्यवसायाचे निरीक्षण करण्यासाठी दोन वेळा दोन समित्या नेमल्या– त्यांचे अहवालही प्रसिद्ध झाले. परंतु 'रेडिओ'चा कारभार मात्र बुरख्यात राहिला होता. त्या बद्दल चौकशीची गरजच नाही अशी भूमिका लागोपाठ दोन तीन मंत्र्यांनी घेतली म्हणून आमच्या ह्या खात्यात अधिकच अव्यवस्था माजली. लंडनमधील ब्रिटिश–ब्रॉडकास्टिंग कॉर्पोरेशन तसे पाहिले तर आमच्या रेडिओपेक्षा फार वडील आहे असे नव्हे. तरी त्यांच्या कारभाराच्या चौकशीसाठी चार रॉयल कमिशने नेमून झाली. एका कमिशनने तर अशी शिफारस केली होती की '' ब्रॉडकास्टिंग हे तंत्रच असे (झपाट्याने बदलणारे) आहे की ह्या कार्याच्या चौकश्या जितक्या अधिक होतील–जितक्या वारंवार होतील तितके हितावह. '' तरीही आमचे मंत्री लोकसभेत पुनः पुन्हा पुकारा करीत : '' ऑल इंडिया रेडिओच्या कारभाराची चौकशी करण्याची गरज सरकारला वाटत नाही. '' अशा परिस्थितीत चंदा समितीची नेमणूक झाली ( ता. ४ डिसें. १९६४ ) हीच केवढी समाधानाची आणि प्रगतीची बाब वाटली ! ! त्या समि-

तीचा अहवाल नुकताच प्रसिद्ध झाला–त्यावरून एवढे स्पष्ट झाले की इतके दिवस आमच्या लोकप्रिय लोकनियुक्त मंत्र्यांनी आमची तमाम लोकसभेची, देशाची ( आणि कदाचित् स्वतःचीही ! ) दिशाभूल केली. आपल्या कार्यातला अपुरेपणा व्यक्त होऊ दिला नाही. प्रचंड प्रमाणावर वरिष्ठांनी ही देशाची-जनतेची-फसवणूक केली. चंदा समितीचा खेदपूर्वक काढलेला निष्कर्ष स्पष्ट आहे. " लोकांना माहिती पुरविण्याबाबत, शिकविण्याबाबत, आणि करमणूक करण्याबाबत 'ऑल इंडिया रेडिओ'चे कार्य **चांगले झाले नाही.** जनता संपर्काचे प्रभावी कार्य अपेक्षेप्रमाणे ऑल इंडिया रेडिओला पार पाडता आले नाही. रेडिओची ही कुचराई दुहेरी आहे : ( १ ) आकाशवाणीचे नित्यकर्मदेखील जनतेच्या दृष्टीने समाधानकारक झाले नाही. ( २ ) सरकारी लोककल्याणकारी प्रयत्नांची-प्रकल्पांची माहिती पुरवून लोकांना उत्साहित करण्याबाबत किंवा त्यांचे सहकार्य मिळविण्याबाबत ऑ. इं. रेडिओ **दुर्बल ठरला आहे,** असे आम्हास खेदपूर्वक नमूद करावे लागत आहे. "

– ( छेदक ६२४. चंदा समिती अहवाल )

चंदा समितीचे हे अनुमान भरभक्कम आधारावर उभारले आहे. देश-परदेशात प्रवास करून जाणत्यांची विचारवंतांची सल्लामसलत मिळवून, अत्रस्थांच्या तक्रारी, शिफारसी ऐकून चंदा समितीने आपले मत बनविले. एकूण ३३८ जणांना भेटीस बोलाविले; प्रश्नावलीला उत्तरे २३५६ जणांनी पाठविली. मद्रासमध्ये एका दिवशी ( शनिवार ता ५ फेब्रु. ६६ ) तर वीस जणांच्या साक्षी घ्याव्या लागल्या. लंडनमध्ये ३५, मॉस्कोत ११, रोम आणि कायरो ( प्रत्येकी ९ ) अशा जाणत्या मंडळींच्या भेटी-गाठी श्री. चंदांना घ्याव्या लागल्या. तेव्हा ह्या निष्कर्षाचे महत्त्व वेगळे आहे. श्री. चंदा म्हणजे आमचे ( निवृत्त ) ऑडिटर-जनरल. एक शब्ददेखील वावगा त्यांच्या लेखणीतून उतरायचा नाही. बॅ. नाथ पै, श्री. गुरुपादस्वामी, श्रीमती कमला चौधरी, सिंघवी या पार्लमेंटच्या सभासदांनी चंदासमितीत कार्य केले– अहवालाला संपूर्ण संमती दिली. एकंदरीत, ऑल इंडिया रेडिओला मिळालेले हे सर्टिफिकिट वजनदार आहे त्या सर्टिफिकिटाला जोडलेल्या काही पुस्त्या वाचल्यानंतर चंदा-समितीने सुचविलेल्या उपायांची इष्टानिष्टता तपासता येईल. कारण केंद्र सरकारने देखील हा अहवाल संबंधित मंत्र्यांकडे-राज्यसरकारांकडे, अभिप्रायार्थ पाठविला आहे.

शालेय कार्यक्रमाची आणखी कशीही असली तरी **त्याला श्रोतेच नसतात;** ( छेदक १८६ ) २६ केंद्रांवरून हे कार्यक्रम होतात; देशभर मिळून २८,२२८ शाळात रेडिओ आहेत ( स. १९६४ ) अशी माहिती दसरी नमूद आहे.

कामगारांसाठी कार्यक्रम १८ केंद्रावरून ध्वनिक्षेपित होतात. पण ते, **" कामगार " फार क्वचित् ऐकतात.** हे " आकाशवाणी " अधिकाऱ्यांना ठाऊक असूनही ह्या कार्यक्रमाचा व्याप वाढविण्याची खटपट ते करतात, याबद्दल चंदा समितीने आश्चर्य व्यक्त केले आहे. ( छेदक १८५ )

वास्तविक दृष्टीने पहाता आपण करतो ते कार्यक्रम श्रोत्यांना आवडले की नाही हे तपासणे रेडियोचेच कार्य. पण आमच्या आ. इं. रे. ने हे कार्य ज्या पद्धतीने चालू ठेवले ( ते चालू असल्याचा देखावा केला ) तिजबद्दल चंदा समितीची तीव्र नापसंती आहे. ( छेदक १७९–१८३ )

× × ×

रेडिओचे कार्यक्रम आपण ऐकतो. तेवढी एकच ' शाखा ' बहुतेकांना ठाऊक असते. पण असे कार्यक्रम आधीपासून आखावयाचे, त्याची प्रसिद्धी, ते झाल्यानंतर मिळालेल्या अनुभवांची नोंद, ते इच्छित ठिकाणी नीट पोचावे म्हणून यांत्रिक तरतूद, ती यंत्रे सुरळीत चालावी यासाठी तंत्रज्ञांची नेमणूक, नवी केंद्रे कुठे काढावी, त्यांची आखणी-उभारणी कशी करावी, उपकरणी कुठून, कशी, किती मिळवावी...इत्यादी विविध शाखांमुळे ' आकाशवाणी संघटना ' मोठी विस्तृत आणि गुंतागुंतीची बनते. देशभरची छोटी मोठी ३६ केंद्रे, विविध भाषा, संगीतातले अनेक प्रकार, (वाद्य –कंठस्थ; कर्नाटकी–औत्तरीय; लोक–हलके फिल्मी–अभिजात; ) यांच्यामुळे विविधता वाढते. स्वदेशासाठी, परदेशासाठी, कार्यक्रम हे मुख्य भेद झाल्यानंतर परदेशानुसार, भाषेनुसार आणखी फरक होतात.

इतर देशांचे कार्यक्रम ऐकून त्यांतील आपणास उपयुक्त भाग निवडणे; आमच्या राष्ट्राला अनुकूल बाबींचा अधिक प्रसार, प्रतिकूल गोष्टींचा प्रतिकार इत्यादी अनेक नाजुक कार्येही रेडिओला करावी लागतात. आणि आपल्या कार्यक्रमातून अशी कुणा राष्ट्राला, थोर व्यक्तीला प्रतिकूल बात्र व्यक्त होणार नाही म्हणून डोळ्यात तेल घालून जपावे लागते.

ह्यावरून रेडिओचे कार्यक्षेत्र किती व्यापक आहे याची थोडी तरी कल्पना येईल. रोजची अनेक वर्तमानपत्रे (हवेवर) चालविणे; अनेक जलसे ठरविणे; नाटकाचे प्रयोग पार पाडणे; व्याख्याने योजणे......इत्यादी विविध कार्यक्रम अनेक भाषांतून, अनेक केंद्रातून एक दिवसही सुटी न घेता (किंबहुना सुटीच्या दिवशी अधिक कार्यक्रम ठरवून) पार पाडावे लागतात. आणि नेमक्या अशाच कामासाठी कुठलीही सरकारी यंत्रणा सोईची नसते. भारतीय सरकारची तर विशेष गैरसोईची.

कारण आमच्या सरकारी शिस्तीचा बडेजाव अधिक; कार्य पार पडले की नाही, याबद्दल तिथे विचार होणार नाही एक वेळ; पण "शिस्तभंग" झाल्याबद्दल रणे माजतील! असे शिस्तीचे वेड, वेडी शिस्त, रेडिओ–सारख्या पावलोपावली लोकमानसाशी संबंध येणाऱ्या खात्यात उपयोगी कशी ठरावी? म्हणून भारतसरकारने ऑल इंडिया रेडिओ इतकी वर्षे चालविला तरी त्यात म्हणण्यासारखी प्रगति झाली नाही. पोकळ समाधानाला सुद्धा जागा नाही. हे आकडेच पहा:–

ता. १ जानेवारी १९६५ रोजी भारतभर मिळून, ४२,१४,००० रेडिओ घरोघर होते.

७९,५४७ ,, खेड्यांत होते.

२८,२२८ ,, शाळात होते.

–ही प्रगती आहे खरी, दर वर्षी हे आकडे चढते आहेत. वाढते आहेत. पण एकंदर देशाच्या मानाने, त्यातील खेड्यांच्या, त्यातील शाळांच्या मानाने ही स्पृहणीय कशी मानावी?

गेल्या १० वर्षांत रेडिओ खात्यासाठी केंद्र सरकारने अशी रकम खर्च केली—

| | | |
|---|---|---|
| १९५६–५७—३.१८ | कोट | रु. |
| ५७–५८—३.४५ | ,, | ,, |
| ५८–५९—३.९१ | ,, | ,, |
| १९५९–६०—४.२० | ,, | ,, |
| ६०–६१—४.३१ | ,, | ,, |
| ६१–६२—४.३९ | ,, | ,, |
| ६२–६३—५.२७ | ,, | ,, |
| ६३–६४—५.११ | ,, | ,, |
| १९६४–६५—५.६८ | ,, | ,, |
| ६५–६६—६.०६ | ,, | ,, |
| एकूण ४५.५६ | कोट | रु. |

या खर्चाचा योग्य विनियोग झाला नाही, असा चंदा कमिटीच्या पाहणीचा स्पष्ट अर्थ होय.

× × ×

जाहिराती घेण्याबाबतची शिफारस ही चंदा समितीची दुसरी मोठी कामगिरी होय. आतापर्यंतचे सर्व मंत्री, चिटणीस, जाहिराती (रेडिओवर) घ्याव्या असे सुचविताच अत्यंत घाबरत. वास्तविक रेडिओ, रेल्वे, पोस्ट किंवा इतर खात्याच्या सर्व प्रकाशनात जाहिरात घेणाऱ्या सरकारने रेडिओवर जाहिराती घेण्याबद्दल इतके बुजण्याचे कारण नव्हते.

दुसराही एक विचार : "इंडिया" म्हणून दर वर्षी प्रसिद्ध होणारे सरकारी संदर्भ पुस्तक तर जाहिरातींनी विद्रूप केलेले आढळते. त्यात सवाशे दीडशे पाने जाहिरातींची असतात. असे संदर्भ पुस्तक जाहिरातींशिवाय छापण्याचा शिरस्ता ब्रिटिशांसारख्या बनियांचाही असता आमच्या सरकारने अशी बनियेगिरी दाखवावी हे आश्चर्य होय

तरीदेखील रेडिओवरील जाहिरातींबाबत मात्र अगदी सोवळेपणा – रेडिओ – जाहिरातीपासून "अस्पृश्य" ठेवण्याचा आग्रह हास्यास्पद झाला होता. तेव्हा चंदा कमिटीची शिफारस विशेष महत्त्वाची ठरते. मात्र जाहिरातींचा व्याप किंवा जाहिरातींचे सूक्ष्म स्वरूप पाहता, सरकारी जाहिरातीच इतक्या भरपूर होतील की त्यांच्यामुळे रेडिओला चांगले उत्पन्न होण्यासारखे आहे. परंतु "जाहिराती" या कल्पनेला बुजणारी वृत्ती जबरदस्त असल्याने ह्या शिफारशींचा विचार झालेला दिसत नाही. सरकारी

रोखे, बचत रोखे यांची जाहिरात करता येईल. मासळी, कुक्कुटफले, मधु, साबण, इत्यादी पदार्थ अनेक राज्यसरकारे स्वतः विकतात; त्यांची जाहिरात– त्या त्या केंद्रामार्फत होईल. नगरपालिका, राज्यसरकारे पोलिस, यांच्या कितीतरी सूचना, विनंत्या, शिफारशी रेडिओवरून अधिक फलदायी ठरण्यासारख्या आहेत. शिवाय सरकारी कारखानदारीसुद्धा इतकी व्यापक होत आहे की त्या त्या कारखान्याच्या विविध जाहिराती रेडिओवरून देता येतील ...... लोकांची मने वळविण्याचे, आहारात फेरबदल करण्याचे, सवयींना निराळे वळण देण्याचे, आरोग्याचे, व्यायामाचे ... असे असंख्य प्रयत्न करता येतील; पद्धतशीर, कौशल्याने केले तर यशस्वीही होतील. म्हणून जाहिरातींचा व्यापक विचार अवश्य झाला पाहिजे. परदेशी माल विक्रीसाठी–चलन मिळविण्यासाठी, हे साधन प्रभावी आहे.

× × ×

ऑल इंडिया रेडिओ हे सध्या सरकारी खाते आहे. दिल्ली सरकारचे खाते आहे, राज्य सरकारांशी त्या खात्याचे " सख्य " असावे तितके नाही. कार्यक्रमाबाबतही – अंगीकृत कार्याबद्दलही त्या खात्याची बेफिकिरी इतर खात्याप्रमाणेच आहे. म्हणून बी. बी. सी. लंडनचा कारभार जसा स्वतंत्र कार्पोरेशन मार्फत चालतो तसा ऑ. इं. रे. चा चालावा, ही चंदासमितीची मुख्य शिफारस. त्या कॉर्पोरेशनची घटना कशी असावी किंवा त्याचे काम कसे चालवे–हा वेगळ्या चौकशीचा विषय होईल. परंतु " कॉर्पोरेशन " करण्याबाबतची शिफारस मूलगामी आहे, धीटपणाची आहे, तोच एक मार्ग उपलब्ध आहे.

वास्तविक ही व्यापक शिफारस केल्यानंतर इतर काही महत्त्वाच्या सूचना, केवळ औपचारिक बाब म्हणून केल्या आहेत. पण त्या योगे ऑल इंडिया रेडिओची आजपर्यंतची अव्यवस्था–आणि त्याचा भोंगळ कारभार याबद्दल समितीची " मान्यता " मिळाली असे होते.

छोटे ट्रान्समीटर्स वापरावे; स्वस्त रेडिओ सेट करवावे– मिळवावे– पसरवावे; कारभारात विकेंद्रीकरण राहावे; कार्यक्रम करणारांना अधिक रक्कम द्यावी; श्रोत्यांच्या आवडी–निवडीचा शास्त्रोक्त अभ्यास व्हावा; हिंदी पाठ पुनः सुरू करावे; नाटके, रेडिओ-नाट्ये, यांची " रतीब " लावल्याप्रमाणे सरसकट वाढ झाली. म्हणून गुणवत्ता खालावली. तेव्हा असा प्रकार होऊ देऊ नये; परराष्ट्रीय कार्यक्रम त्या मंत्र्यांच्या, मंत्र्यालयाच्या तंत्राने व्हावा; त्याचा खर्च त्या खात्याने सोसावा. ... बातमी खात्यात पुष्कळ सुधारणा केल्या पाहिजेत ... इत्यादी व्यापक स्वरूपाच्या शिफारशी चंदा समितीने सुचविल्या आहेत. टेलिव्हिजनचे खातेच निराळे असावे असे त्या समितीचे म्हणणे. जाहिराती ( विविध भारतीच्या कार्यक्रमांत ) घेऊन उत्पन्नात भर घालण्याची शिफारस तर क्रांतिकारी वाटते.

× × ×

रेडिओ–एंजिनियरिंग ही एक खास अभ्यासाची–प्रयोगाची–शाखा आहे. साऊंड एंजिनियरिंग ही त्या शाखेची पोट–शाखा होय. सिनेमाचे किंवा तबकड्यासाठी ध्वनिमुद्रण करताना साऊंड इंजिनियरिंगची खास मदत होते. पण आमच्या आकाशवाणीला साऊंड एंजिनियरांची गरज " भासत " नाही– हे वैगुण्य ओळखून चंदा समितीने त्यांची उपयुक्तता पटविण्याचा प्रयत्न केला आहे. पोट शाखेकडे इतके लक्ष गेले, तेव्हां चंदा समितीने मुख्य शाखेचा–रेडिओ एंजिनियरिंगचा–देखील अभ्यास केला–आणि योग्य त्या शिफारसी सुचविल्या. मुख्य म्हणजे तंत्रज्ञांची थोरवी–त्यांचे महत्त्व पटवून देण्याचा यत्न केला. आपली विचारसरणी राजकारणाने भारलेली असल्याने प्रचलित राजकीय वाद आपण आपल्या व्यवहारात उतरवितो–आपली दृष्टी त्या रीतीने दूषित होते. लष्करी– मुलकी अधिकाऱ्यांचा वाद अद्यापही सर्वत्र चालतो. आणि लष्कराने मुलकी सत्तेच्या आधीन राहावे– लष्कराला "फाजील" महत्त्व देऊ नये, इत्यादी शिकवणी रेडिओ खात्यात आणून एंजिनियरांना " खाली " दाबण्याचा प्रयत्न सध्या रेडिओ खात्यात दिसून येतो ! तसे व्हावयास नको. रेडिओचे तंत्र आणि लष्करी तंत्र यात साम्य नाही–विरोधच अधिक–म्हणून आकाशवाणी कारभारात एंजिनियरिंगला अधिक महत्त्व हवे; त्यांचे म्हणणे–मानून त्यांना प्रयोगाची मुभा ठेवून, नव्या नव्या हिकमती हुडकण्यास प्रोत्साहन देणे, इत्यादी

आवश्यक शिफारसी चंदा कमिटीने सूचक रीतीने केल्या आहेत.

परंतु रेडिओ एंजिनियरिंग तंत्राबाबतही चंदा कमिटीने लक्ष घातले हे विशेष. एफ्. एम्; ए. एम्. चा वाद; लघु-मध्यम लहरींबाबत निरनिराळी मते, यांचाही विचार चंदा समितीने केलेला दिसतो; परंतु त्याबद्दल निर्णय भक्कम नव्हता म्हणून असो अथवा चंदा कमिटी धुडकावून लावण्याचे सामर्थ्य आपणात आहे असे दाखविण्यासाठी असो, ऑल इंडिया रेडिओने चालू योजनेसाठी अगदी निराळा बेत आखला आहे ! ! येत्या पाच वर्षांत ट्रान्स्मीटरची भरमसाट वाढ आकाशवाणीने आखली आहे ( पहा– " अनुदानों की मांगें "– १९६६–६७– भारत सरकार– ) आतापर्यंत ३०–३५ वर्षांत सुमारे ११० ट्रान्स्मीटर्स मिळून दोन हजार ( " के. डब्ल्यू. " ) पेक्षा अधिक सामर्थ्य आ. इं. रे० चे नव्हते. पण स. १९६६–७१ या पाच वर्षांत सुमारे चार हजारांची भर त्यात घालण्याची योजना पक्की केली. सामर्थ्यशाली ट्रान्स्मीटर्स घेतले की ते परदेशातून आणावे लागतात. त्यासाठी परकी चलन खर्च होते ते निराळे; पण ते बनविण्याची संधी आमच्या यंत्रज्ञांना मिळत नाही–हा फार मोठा तोटा होय.

परदेशी ट्रान्स्मीटर्स आणण्यात आमच्या आतांपर्यंत अनेक चुका झाल्या आहेत. त्या अजूनही लक्षात येत नाहीत. त्यापासून आम्ही शहाणे होत नाही–ही शोककथा म्हटली पाहिजे. निरनिराळ्या देशातले, निरनिराळ्या बनावटीचे ट्रान्स्मीटर्स घेतल्यामुळे प्रत्येकाचे सुटे भाग वेगवेगळे घ्यावे लागले–भरपूर प्रमाणात साठवून ठेवावे लागले. एकाच बनावटीचे ते असते तर किती तरी काटकसर सुट्या भागांबाबत झाली असावी. पण ट्रान्स्मीटर मागविताना हा विचारच आमच्या शहाण्या अधिकाऱ्यांनी केला नाही ! ! किंबहुना मुद्दामच असा खर्च वाढविला ?

चंदा समितीच्या शिफारसी याबाबत काय आहेत, याकडे लक्षही न देता आपला कार्यक्रम आखणारांना बेफिकीरीबद्दल शाबासकी द्यावी की नाही ते ज्याचे त्याने ठरवावे. माझ्या मते हा दुहेरी वेडेपणा आहे (१) पार्लमेंटने नेमलेल्या शिफारशींची वाट न पहाण्यात व्यक्त झालेले औधत्य आणि (२) निष्कारणरीत्या "सामर्थ्यशाली " ट्रान्स्मीटर्स साठी धरलेला हव्यास. सध्या आपणाकडे ट्रान्स्मीटर्स बनतात. मिळतील ते, देशात बनलेले ट्रान्स्मीटर्स वापरण्याचा बेत आखावयाचा, ते बाजूस राहून पंचवार्षिक योजना जाहीर करण्याचा अप्रयोजकपणा रेडिओ खात्याने दाखवावा हे विचित्र होय. कारण पंच–वार्षिक योजनांनुसार आजपर्यंत ऑल इंडिया रेडिओने आपला आराखडा कधीच आखला नाही. आखला असल्यास त्याप्रमाणे फारसे काही केले नाही. मध्यंतरी अष्टवार्षिक योजना जाहीर झाली होती. पण तीत " फेर फार " फार झाले ! ! असे असता यावेळी ही अवास्तव तत्परता दाखविण्याची घाई, चंदा कमिटीला गौणत्व देण्यासाठीच आखली की काय ? अस्तु.

– २ –

चंदा कमिटीने विचार केलेल्या बाबी अनेक असल्या तरी त्या जाणत्यांच्या संयुक्त विचारातून सुटलेल्या बाबीही कमी नाहीत. एकंदर रेडिओच्या कार्यक्रमात त्या महत्त्वाच्या असूनही त्यांकडे समितीचे लक्ष गेले नाही याबद्दल आश्चर्य वाटते—

**१. बातमीखाते–**

मध्यवर्ती आहे; दिल्लीवरून सर्व केंद्रांना बातम्या सह–क्षेपित कराव्या लागतात. ही ( अ ) व्यवस्था "युद्ध–काली" अमलात आली होती– ती शांततेच्या काळी– स्वराज्यातसुद्धा चालू ठेवण्यातली इष्टानिष्टता.

**२. सहक्षेपण–**

एका मूळ भाषणाचे, नाट्याचे, नभोनाट्याचे अनुवाद, देशभरच्या अनेक भाषांत अनुवाद आणि त्या अनुवादांचा एकाच वेळी सर्व केंद्रांवरून सहक्षेपण, हा आग्रह सध्या वाढीस लागला आहे. अशा सहक्षेपणाची, अनुवादाची, इष्टानिष्टता. संगीताचे जलसेही देशभर एकावेळी ऐकविण्याचा आग्रह : त्यातील लाभालाभ.

**३. प्रकाशन विभाग :**

भाषणे, नाट्ये, चर्चा, प्रश्नोत्तरी अशा विविधप्रकारे साहित्य रेडिओ केंद्रास दररोज येत असते. मुलांसाठी, प्रौढांसाठी, अल्पशिक्षितांसाठी अशा वाचनीय मजकुराचा उपयोग पुष्कळ होईल. पण ते साहित्य छापवून त्याचा प्रसार करणे हे आमच्या रेडिओने आपल्या

कक्षेतले कार्य मानले नाही. ते मानल्यास वेगळे-फलदायी-खाते चालेल. उत्पन्नाची ती एक बाब होईल. बी. बी. सी. चे हे खाते किती व्यापक आणि किती उपयुक्त आहे याची कल्पनाही आपणास नाही. " स्प्रिंग १९६५ " असा त्या खात्याचा कॅटलॉग मजसमोर आहे. त्यात ३२ पानात मिळून विविध विषयवारीने प्रकाशनांची यादी आहे.

" स्वतः शिका " या मालेतले ६४ वे पुस्तक आहे मोटरीबद्दल. ( पृ. ४० सुमारे ३ रु. ) त्याच्या जोडीला एक फोनोवर लावायची " तबकडी " सुद्धा वगळी मिळते. तिजवरून मोटरच्या आवाजाची ओळख होते. ह्या आवाजावरून बिघाड कोणता, ते सांगण्यासाठी एवढा खटाटोप केला. म्हणजे फोनोच्या तबकड्या बनविणे हे सुद्धा " प्रकाशन " विभागाचे काम ! साक्षरता सार्वत्रिक असता; दूर अंतराची, रस्त्यांची सोय नसलेल्या खेड्यापाड्यांची अडचण नसता बी. बी. सी. ने ही जबाबदारी आपण होऊन पत्करली आणि आमचे हे रेडिओ खाते अद्याप जागेच होत नाही ! ! आपणाकडे " तबकड्या " करण्याचा स्वदेशी कारखाना अद्याप नाही, हीही अडचण लक्षात घेण्यासारखी आहे.

## ४. " तबकड्यांबाबत स्वामीत्व"

गाण्याच्या, वादनाच्या विशेषतः फिल्मी गाण्यांच्या तबकड्या रेडिओवरून वाजविण्याबाबत " विलायती " कंपनीला स्वामीत्व ( = रॉयल्टी ) म्हणून प्रत्येक तबकडीबद्दल ठराविक रक्कम द्यावी लागते. आज इतकी वर्षे झाली- ऑल इंडिया रेडिओने या विलायती कंपनीशी वाटाघाटी अशा केल्याच नाहीत. त्यांनी मागितली ती रक्कम देऊन रेडिओ मोकळा !

## ५. बातम्याबद्दल " स्वामीत्व"

गाण्याच्या तबकड्यांबाबत जी अवस्था तीच बातम्या पुरविणाऱ्या " न्यूज एजन्सी " बाबत. फरक एवढाच की ही एजन्सी देशी आहे. परंतु वर्तमानपत्रांना खास सवलत देणारी ही एजन्सी रेडिओला मात्र वेगळा " दर " मागते. आणि रेडिओ बिनतक्रार देतो. रेडिओ कडून असा भरपूर आकार वसूल झाल्याने वर्तमानपत्रांना-मोठ्या, सधन पत्रांना-आणखी सवलती देता येतात.

## ६. पार्लमेंटचे कामकाज

पार्लमेंटची बैठक चालू असली म्हणजे सुमारे साडे चार मिनिटात " संसद समीक्षा " हिंदी वा इंग्रजीत आटोपतात. वर्तमानपत्रात ह्या कामकाजाचा सविस्तर अहवाल छापीत नाहीत किंवा सरकारी रिपोर्टही लगोलग तयार होत नाही. तेव्हा रेडिओवरून निरनिराळ्या भाषांतून पार्लमेंटरी कामकाजाची माहिती दिली तर दोन कार्ये साधतील : ( १ ) भावी सभासदांना तेथील रीतरिवाज समजतील; पार्लमेंटरी नियम एरवी कळणार नाहीत : ( २ ) आपल्या प्रतिनिधींनी संसदेत काय काम केले हे त्या त्या मतदारांना समजेल. ब्रिटिश पार्लमेंटचा रिपोर्ट ( बैठक चालू असताना ) दैनिक वर्तमानपत्राप्रमाणे दररोज सकाळी प्रसिद्ध होत असूनही वीस मिनिटे रेडिओरिपोर्ट ऐकवितात. मग आपली परिस्थिती, साक्षरतेची मर्यादा लक्षात घेता, अशा रेडिओ- रिपोर्टाची उपयुक्तता विशेष आहे. पण चंदा कमिटीने याबद्दल काही खास सूचना केली नाही.

## ७. स्वस्त रेडिओ सेट :

स्वस्त रेडिओ सेट लोकांना पुरवावे याबद्दल चंदा समितीचा आग्रह आणि त्यासाठी सुचविलेले उपाय, स्तुत्य आहे, रास्त आहे. परंतु स्वस्त घरोघर रेडिओ पुरविण्याचा-पसरविण्याचा एक सोपा उपाय त्यांच्या लक्षांत आलेला दिसत नाही. "आपला आपण सेट बनविण्याची " हिकमत अमलात आणली-अशा रेडिओला परवान्याबाबत सवलत दिली तर देशभर रेडिओ-जाणत्यांचा प्रसार झपाट्याने होईल. " इलेक्ट्रॉनिक्स " चा अभ्यास वाढावा असे वाटत असेल तर " मेक युवर ओन " ( = आपली गरज आपण भागवा ) या स्वावलंबी मार्गाचा अवलंब करणे अत्यावश्यक आहे. सध्यांचे रेडिओ-कारखानदार-विक्रेते यांना स्वस्त रेडिओ बनविण्याच्या-विक्रीच्या व्यवसायात " रस " वाटणार नाही. ठराविक किंमतीने वापरणारास " मनगटी " घड्याळे पुरविण्यासाठी सरकारने त्यांचा कारखाना काढला, तसा रेडिओचा सरकारनेच काढणे इष्ट होईल. त्याच कारखान्यातून " मेक युवर ओन " रेडिओचे साहित्य तयार करता येईल.

## ८. रेडिओचे उत्पन्न

रेडिओ सरकारी असल्याने हे खाते स्वावलंबी व्हावे हा आग्रह अनाठायी वाटतो. सरकारी निवेदने, मंत्र्यांची, मुख्य मंत्र्याची, पंतप्रधानांची, राष्ट्रपतींची भाषणे घरोघर प्रभावी रीतीने पोचविल्याबद्दल अल्प-स्वल्प का होईना " आकार " सरकारने खर्च केला, तो रेडिओकडे दिला, तर हे खाते स्वावलंबी होईल.

परंतु केवळ परवान्यांच्या उत्पन्नावर रेडिओ खाते चालू आहे–किंवा चालू राहावे असे म्हणणे अवास्तव आहे. ध्वनिक्षेपणासाठी लागणाऱ्या सर्व साहित्यावरची आयात-जकातही रेडिओ हिशेबी जमा धरावी असा जुना शिरस्ता होता. म्हणून रेडिओ-खात्या संबंधी माहिती देताना जमेची बाजू कळावी म्हणून " आयात उत्पन्ना"चा आकडा साल दरसाल देत असतात. चंदा समितीच्या विवेचनात ह्या बाबीची जाणीव आढळत नाही.

## ९. कलाकारांना अधिक धन

रेडिओसाठी कार्यक्रम केल्याबद्दल काही ना काही मोबदला मिळतो. नुसती " लिहिणावळ " नाटकात काम केले त्याबद्दल, फार काय "नुसती तोंड पाटिल्की" केली तरी तिच्याबद्दल पैसे-मिळतात अत्यंत त्वरित मिळतात. पण आज २५-३० वर्षांत रेडिओने आपले "दर" बदलले नाहीत. एकच कार्यक्रम अनेक केंद्रावरून ऐकविण्याच्या सोईने सरकारी खर्चात बचत होते. पण कार्यक्रम करणाराला 'दमडी' अधिक देत नाहीत. हा प्रकार अत्यंत निंद्य होय. पुस्तक परीक्षणे मुंबई-पुणे नागपूर अशा तीन स्टेशनांवरून मिळून होत. पण परीक्षण करणाराच्या मिळकतीत फरक नसे. राष्ट्रीय कार्यक्रम ३५–३६ केंद्रावरून सहक्षेपित झाल्याबद्दल—कार्यक्रम करणाराची प्राप्ती-त्या प्रमाणात वाढली नाही, तरी काही न्याय्य प्रमाणात वाढावी की नाही ? या बाबत बी. बी. सी. चा शिरस्ता असा की जितक्या क्षेपकांवरून ( ट्रान्स्मीटर्सवरून ) कार्यक्रम क्षेपित होईल त्यामानाने " फी " वाढ व्हायची. पुनः क्षेपणाबद्दलही सध्या अल्प वेतन मिळते. त्याचाही विचार व्हावयास हवा. " कॉपी राइट " साठी धन्याला मोबदला पुरेसा वाटला नाही तर " कॉपीराइट " बोर्डाकडून तो ठरवून घेता येतो. ह्या हक्काची जाणीव " कलाकारांना " नाही तशी रेडिओलाही नाही असे दिसते. एकदा कॉपीराइट बोर्डाकडे लेखक-गायक-वादक धाव घेऊ लागले म्हणजे मात्र अनवस्था प्रसंग उद्भवेल.

× × ×

अशा सरकारी अहवालांना " ब्लू बुक्स " म्हणतात. पार्लमेंटरी व्यवहारात या " ब्लू बुक्स " चा आणि "व्हाइट पेपर्स" चा प्रसार असतो-त्यांचे महत्त्व असते. पार्लमेंटची प्रतिष्ठा त्या योगे कळून येते " ब्लू बुक्स " मध्ये आढळणारी ऐतिहासिक, वास्तविक आणि आंकडेशास्त्रीय माहिती आधारभूत मानतात-अशा माहितीमुळे त्यांची उपयुक्तता वाढते. अशा "जुनाट" " ब्रिटिश " कल्पनांच्या दडपणातून सुटण्यासाठी ( ? ) ऐतिहासिक-किंवा आंकडेशास्त्रीय माहिती चंदा कमिटीने फारशी दिलीच नाही !!

हाही ह्या रिपोर्टाचा एक विशेष समजावा. त्या योगे " ब्लू बुक " कल्पनेला धक्का बसला तरी त्याचे महत्त्व, त्याची उपयुक्तता कमी नाही. इतर कुणीही रेडिओ बाबत सत्य इतक्या स्पष्टपणे–कठोरपणे सांगितले नव्हते ते आता सांगितल्याबद्दल चंदा कमिटीला राष्ट्राचे धन्यवाद !








श्री. एस्. अलम खुन्मिरी

# इस्लामची प्रथा व आधुनिकता

[ हा लेख इंडियन कमिटी फॉर कल्चरल फ्रीडम् या संस्थेने हैदराबाद येथे फेब्रुवारी १९६६ मध्ये भरविलेल्या परिसंवादात मांडला होता; परिसंवादाचा विषय होता– इस्लामची प्रथा व आधुनिकता. ]

सर्व उच्च धर्मांप्रमाणेच इस्लाममधेही एक मूलभूत दृष्टी व सिद्धान्तांची व्यवस्था आहे आणि ही सिद्धान्तव्यवस्था त्याच्या इतिहासात ह्या दृष्टीच्या केन्द्राभोवती झाली आहे. नियमव्यवस्था ( Law ) आणि मूलभूत तत्त्वदृष्टी ( Vision ) यांच्यात एकरूपता असल्यामुळे जगातील उच्च धर्मांमधे इस्लामला बहुधा असाधारण स्थान प्राप्त झाले आहे. पवित्र ग्रंथ हा नियमव्यवस्था व तत्त्वदृष्टी यांचा आधार होय. ज्यांना ईश्वराचे भय आहे त्यांना निश्चित मार्गदर्शन मिळते असा या ग्रंथाचा दावा आहे. हा ग्रंथ ईश्वरवाणी आहे व ग्रंथाच्या सर्व भागांना समान प्रामाण्य आहे. मुसलमानास ईश्वराचे अस्तित्व जितके मूलभूत तितकीच ईश्वरीवाणीवरील श्रद्धा ही मूलभूत होय. या ग्रंथातील मुलाच्या दायभागाचा नियम असो वा अंतिम निर्णयदिनाचे भविष्य असो सर्वच सारखे अबाध्य आहे. या दोन प्रकारच्या आविष्करणांमध्ये किंवा सिद्धान्तांमध्ये तथ्याचे तारतम्य ठरविण्याचा अधिकार कोणाही अनुयायाला नाही. रूढ देवताज्ञानाची मांडणी अशा प्रकारे झाली आहे की त्यामुळे इस्लामच्या सिद्धान्तरचनेत प्रेषिताच्या ऐवजी ग्रंथाला केंद्रस्थान प्राप्त झाले आहे. या त्याच्या स्वीय गुणामुळे इस्लामच्या जगात नियमव्यवस्थेला वास्तविकता प्राप्त झाली.

## इस्लाम ही राजकीय शक्ती

तत्त्वदृष्टी ( Vision ) व नियमव्यवस्था ( Law ). यांच्या समान प्रामाण्यामुळे इस्लाम विशिष्ट प्रकारचा धर्म बनला आणि प्रेषित हा स्वतः मदिनेच्या गणराज्याचा सार्वभौम नियंता बनून त्याने स्वतःच्या कारकीर्दीतच ती नियमव्यवस्था लादली व कार्यवाहीत आणली. यामुळे भावी पिढ्यांमध्ये एक गुंतागुंतीची परिस्थिती निर्माण झाली. माणसाचे आध्यात्मिक परिवर्तन करण्याकरिता दिलेला संदेश म्हणजे मक्काचा इस्लाम झाला तर मदिनेचा इस्लाम हा जिवंत राजकीयशक्ती बनला आणि नव्या राज्याचा धर्मही बनला. प्रेषिताच्या मरणानंतर ते राज्य ढासळले नाही तर उलट पहिल्या वीस वर्षात विस्तारले त्यामुळे परंपरेला व प्रेषिताच्या जीवनाला महत्त्व प्राप्त झाले. प्रेषिताच्या सहकाऱ्यांवर राज्यकारभार सोपविला व त्यांनी प्रेषिताच्या व्यवहारापासून मार्गदर्शन मिळविले. प्रेषिताच्या व्यवहाराला म्हणजे सुन्नाला कुराणाच्या खालोखाल स्थान प्राप्त झाले व हळूहळू कुराण व सुन्ना यांचा दर्जा समान बनला. कुराण व सुन्ना यांच्या बरोबर खलाफा म्हणजे सहकाऱ्याचा व्यवहार तिसरे महत्त्वाचे तत्त्व स्वीकारले जाऊ लागले. इस्लामी परंपरा म्हणून ज्याला आपण म्हणतो त्याचे मूळ असे ऐतिहासिक विकासात आहे.

## इस्लाम प्रथम गतिशील व नंतर अगतिक

विस्ताराच्या पहिल्या पर्वात देवताज्ञानाचे प्रश्न क्वचितच चर्चिले जात; परंतु जेव्हा उत्साहाचा पहिला भर ओसरला आणि समृद्धीच्या कालखंडास प्रारंभ झाला तेव्हा व्यवहारी कायदेशीर वादांची बरोबरी देवताज्ञानाच्या चर्चांनी मिळविली. कायद्याचे संहितीकरण झाल्याबरोबर मुस्लिम जगातील उत्कृष्ट मने तत्त्वज्ञान व देवताज्ञान संबंधी आकर्षक प्रश्नांकडे आकृष्ट झाली. इस्लामच्या ५ व्या शतकाच्या सुमारास जेव्हा इस्लामच्या सांस्कृतिक परिसरात अल घझालीचा उदय झाला तेव्हा इस्लामी पुराणमतवाद पक्का रुजला गेला. अल घझालीने पुराणमतवादाला तात्त्विक अधिष्ठान दिले व 'गूढमार्ग' आणि 'पुराणनिष्ठ देवताज्ञानमार्ग'

याच्यातील अंतर भरून काढले. जेव्हा इस्लामी संस्कृतीच्या सुवर्ण युगाच्या समाप्तीचा समय जवळ आला आणि तत्त्ववेत्ते व विज्ञानविशारद यांचे युग संपले तेव्हा इतिहासाने घझालीची बाजू समर्थित केली होती. बुद्धिवादावरील श्रद्धेने चमत्काराच्या आशेला स्थान दिले व निश्चित तत्त्वाच्या शोधाला अंतिम तत्त्वाच्या शोधाचे रूप आले. बुद्धीला निश्चिती पर्यंत नेता येत नव्हते म्हणून गूढवादी व सुफी यांच्या अन्तर्ज्ञानाचा आश्रय घेणे भाग पडले. मानसिक ताणाच्या इस्लामी जगाला बहुधा थकवा आला व समाधानाची कास धरली. कुराणाच्या शाश्वतपणाचे तत्त्व कुराणाशी संबद्ध असलेल्या सर्वांच्या शाश्वतपणापर्यंत व अंतिमत्त्वापर्यंत पोचले; शिया व सुन्नी यांच्यामधील फूट कायमची ठरली. स्वतःला परंपरागत व समाजनिष्ठ लोक म्हणून सुन्नी समजू लागले तरी त्यांच्यात नियमव्यवस्था व देवताज्ञान यांचे चार संप्रदाय निर्माण झाले आणि शियांचे इमामिया व इस्मैलिया असे भेद पडले. या संप्रदायविच्छेदामुळे इस्लामी परंपरेतही भेद पडले; परंतु एकंदरीत ऐक्यभावना मात्र सर्वत्रच दृग्गोचर झाली. सर्जनशीलतेची शक्ती मात्र सर्वांची संपली आणि सर्वांनी सिद्धान्तांच्या विश्वात स्वतःला कोंडून घेतले. इस्लाम हे एक अव्यक्त सामान्य बनले आणि त्याचे प्रतिनिधित्व करणारे आपसात लढणारे संप्रदाय आपणच फक्त अंतिम सत्याचे वारस म्हणून मिरवू लागले. अंतिम सत्याच्या या कल्पनेने इतिहासातील आणीबाणीच्या समयी आपसातील वैराची समस्या सोडविण्यास मदत केली; परंतु ही सोडवणूक सर्जनशील शक्तींच्या व्ययात शक्य झाली. इस्लाम अगतिकतेच्या अवस्थेत शिरला आणि त्याच्यातील विचारांची व सर्जनशील संस्कृतीची प्रेरकता संपली.

### भारतीय इस्लाम हा विरुद्ध तत्त्वांची खिचडी

अशा अवस्थेत कॉन्स्टंटिनोपलवर कब्जा मिळाला आणि भारतात मुस्लिम सत्तेचा जम बसला. जेव्हा इस्लाम भारताच्या राजकीय व सांस्कृतिक परिसरात प्रभाव गाजवू लागला तेव्हा अगोदरच त्याची वैचारिक क्षेत्रातील जीवनशक्ति नष्ट झाली होती, हे इतिहासातील विषादकारक तथ्य आहे. या वेळेपर्यंत वृद्धि, विकास, अवनती व विकलन या अवस्थांतून त्याच्या बौद्धिक व देवताज्ञान विषयक पद्धती गेल्या होत्या. राजकीय वैभव आणि बौद्धिक अगतिकता यांच्यात स्पष्ट अंतर राहिले. मुस्लिम राज्य व भारतखंडीय प्रचंड मुस्लिम जनता यांचा संप्रदाय म्हणजे हनिफच्या नियमव्यवस्थेसह हनिफप्रणीत देवताज्ञान असे झाले. सत्ताधारी व परंपरागत जीवनपद्धतीचा त्याग करण्यास असमर्थ बहुजन यांच्यातच केवळ अंतर निर्माण झाले नाही तर इस्लामी कायद्याच्या कार्यक्षेत्रातील लोक व सामान्य मुसलमान यांच्यातही अंतर उत्पन्न झाले. सुफींच्यामधील रूढ कल्पना व व्यवहार यांच्यावर आधारलेला इतरेजनीय धर्म कायदेपंडितांच्या पुराणमतवादाच्या बरोबरच वाढीस लागला. गूढवादी सुफींच्या व व रूढिविरोधी भक्तकवींच्याकडे समाजाचे बौद्धिक नेतृत्व आले; आणि त्यामुळे देवताज्ञानी व सिद्धान्त विवरणकर्ते यांना या नव्या शक्तीशी जुळवून घेणे भाग पडून प्रतिकाराच्या अनुकूल क्षणाची प्रतीक्षा करीत बसणे प्राप्त झाले. भरतखंडातील इस्लामी परंपरा या भिन्न व विरोधी तत्त्वांची दुःखद सांगड बनली आहे. शेख अहमद सिरहिंदीसारख्या तथाकथित शुद्धिकरणवाद्यांना सुद्धा सुफी म्हणून मिरवावे लागले ही इतिहासाची वक्रगतीच म्हटली पाहिजे.

### श्रांत व अशक्त झालेला इस्लाम

वरील प्रकारच्या व्यवहारी तडजोडीने इस्लामी परंपरेला नव्या लक्षणांची जोड मिळाली, अंतिमतेच्या कल्पनेशिवाय भूतकाळाचे भावनिक व बौद्धिक परावलंबित्व हेही सांस्कृतिक परिस्थितीचे प्रभावी लक्षण बनले. जे जे मोलाचे ते ते भूतकाळाचा वारसा अशी मनाची सामान्य भावना झाली. प्रतिष्ठित व बोजड शैलीच्या हिंद–फारसी काव्यातही ही भावना प्रतिबिंबित झाली. सुफी लेखनात काही सर्जनशील क्षण दृष्टीस पडले परंतु अशा सर्जनशील क्षणांना निवृत्ति व दैववाद यांनी पायबंदही घातला. भारतीय व मुसलमानी गूढवादी प्रवाहांना सिरहिंदीच्या प्रतिगामी आंदोलनाने निर्णायक टोला लगावला. कारण










सर्जनशील विचारप्रवृत्तींच्या शक्ती नष्ट झाल्या आणि इस्लाम हा संपूर्णपणे दृढबद्ध पद्धती बनला. सर्व दृढबद्ध पद्धतींना बाह्य प्रभावांचे आणि अंतर्गत पाखंडाचे भय ग्रासते, इस्लामी परंपरेला एकप्रकारची 'मज्जाविकृति' बाधू लागली. इस्लाम आपल्या कवचात बंद होऊन पडला व वस्तुस्थितीच्या विश्वापासून परावृत्त झाला. बुद्धी पुनरावृत्तीच्या चक्रात सापडली आणि भूतकाळी वडिलधाऱ्यांनी जे सांगितले त्यावर भाष्ये व रहस्ये लिहिण्याचे परिश्रमात गुंतली. भूतकाळाने जी सर्जनशील उत्तरे दिली त्यांनी अंतिमसत्याचा आकार धारण केला. हे महत्त्वाचे तथ्य विसरले गेले की, तथाकथित अंतिमसत्ये ही मागील ऐतिहासिक अवस्थांमध्ये कालाची जी आव्हाने निर्माण झाली त्याची ती उत्तरे होती. ग्रीक तत्त्वज्ञान व इस्लामी तात्त्विक दृष्टी यांचा मुस्लीम पांडित्याने संपादिलेला सर्जनशील समन्वय म्हणजे कलम होय; कलम यावेळी मुस्लिमतत्त्वज्ञान बनले; अरबांच्या सांस्कृतिक परिस्थितीतील ग्रीक विज्ञानाचा प्रवाह अरबी विज्ञान किंवा हिकमत बनला. अंतिम सत्याची कल्पना वा भ्रम याचे तात्त्विक मूळ महंमदाच्या ऐतिहासिक व्यक्तिमत्त्वामध्ये निर्माण झालेल्या प्रेषितपणाच्या कल्पनेत व इस्लाम हा ईश्वरनिर्दिष्ट धर्म आहे या कल्पनेत आहे. या कल्पनांची तार्किक परिणती म्हणजे अंतिम सत्याची कल्पना नव्हे; त्या कल्पनांचा तो विपर्यास किंवा विकार होय; संस्कृतीच्या श्रांत व अशक्त बनलेल्या मनाचे ते कार्य होय.

### अगतिक इस्लाम व गतिशील वैज्ञानिक संस्कृति यांचा संघर्ष

जर इस्लामी परंपरा बाह्य जगापासून विलग राहून स्वतःचे जीवन जगत राहिली असती तर इस्लामी महात्म्याची पुढील वाढ 'थांबविणारे एक कारण' एवढेच स्वरूप अंतिमतेच्या भ्रमाला आले असते; तो विघटनेचे कारण बनला नसता. १९ व्या शतकातील पश्चिमेच्या संपर्काने भरतखंडातील इस्लामी परंपरेच्या अधिष्ठानाला डळमळीत केले. जी एक संस्कृती वैज्ञानिक बनत होती व जी दुसरी संस्कृती सर्जनशक्तिविरहित झाली होती त्यांच्यात तो संघर्ष होता.

प्रत्यक्ष अनुभव व त्याचे परीक्षण म्हणजे बौद्धिक पद्धती यांच्यावर आधारित वैज्ञानिक संस्कृती असते. या विस्तृत वैज्ञानिक संस्कृतीचा एक आविष्कार अनुभवाश्रित दृष्टी होय. आधुनिकतेला विविध बाजू आहेत आणि गेल्या दोनशे वर्षांमध्ये तिच्या प्रवृत्तीत पुष्कळ बदल झाले आहेत. प्रवृत्तीत बदल झाले असले आणि या शब्दाच्या अर्थातही बदल झाले असले तरी एका गोष्टीत बदल झालेला नाही; ती म्हणजे पृथक्करणात्मक रीती व बुद्धीचे प्रामाण्य. तिचा प्रारंभबिंदू देकार्तने मांडलेला संशय होय; तिची परिणती कांटची समीक्षापद्धती होय. या व्यापक मानवतावादी आंदोलनाचे नैतिक परिणाम म्हणजे मानव व्यक्तीचा महिमा आणि माणसाची असाधारण वैशिष्टये हे होत. या आंदोलनाने धर्माची उच्चतर समीक्षा आणि संस्कृतीच्या प्रश्नांची ऐतिहासिक पद्धतीने मांडणी यांना जन्म दिला. मानवी अस्तित्वाच्या नव्या सीमांना ऐतिहासिक पद्धती लावण्याचे सामर्थ्य विकासवाद व मार्क्सवादी समाजविज्ञान यांच्या योगे निर्माण झाले. इंद्रियातीतावरील श्रद्धा प्रमाणाबाहेर डळमळीत झाली असली तरी पश्चिमी संवित्तीने इन्द्रियातीताला संपूर्णपणे बाधित केले नाही. पश्चिमी संवित्ती दोन भिन्न दिशांनी विकास पावत होती; एक कांटने सुचविलेली व दुसरी प्रत्यक्ष अनुभववाद्यांनी मांडलेली. ह्या दोन विचारगती परस्परांशी अंततः विसंगत असल्या तरी दोन्ही मुक्त वैज्ञानिक अन्वेषणास पुष्टी देतात; पहिली मात्र एका मर्यादित विशिष्ट क्षेत्रापुरती. अंततः दोन्ही विचारगती परस्परविसंगत असल्यातरी त्या एका मुद्यावर संगनमत करतात, तो म्हणजे बुद्धिवादी देवताज्ञानाची अशक्यता. कांटने बुद्धिवादी देवताज्ञान नाकारून प्रस्थापित धर्म संस्थेच्या शृंखलांमधून विज्ञान व नीतिशास्त्र यांना मुक्त केले व बुद्धीवादी व सर्वव्यापी नीतितत्त्वज्ञानाची शक्यता साधली; त्याचप्रमाणे मानवी व्यक्तिमत्त्वाच्या आंतरिक गंभीरस्थानातील इन्द्रियातीताच्या संवित्तीला अवसर दिला.

कांटची उपपत्ती मानवीज्ञानाच्या क्षेत्रातील प्रचंड क्रांतीचे प्रतिनिधित्व करते आणि आधुनिकतेच्या

मौलिक चैतन्याचे लक्षण बनते या उपपत्तीमध्ये मानवी विचारांचे भिन्न प्रवाह समागम पावतात आणि प्रमाणभूत बहुत्ववादी चेतना स्वरूपास येते. प्रमाणभूत बहुत्ववादी प्रवृत्ती ही अस्तित्वाची अंतिम एकात्मता अपरिहार्यपणे नाकारित नाही; परंतु ती जीवनाच्या अद्वैतदृष्टीशी समीकरण पावलेल्या केवलाद्वैताला नाकारते. केवलाद्वैत अस्तित्वाच्या स्तरावरही बहुत्ववादास नाकारते. आणि अद्वैताच्या अव्यक्त तत्त्वाकरिता मानवी अनुभवांच्या भिन्न-स्तरांच्या स्वायत्ततेचा होम करते. कांटची उपपत्ती मानवी अनुभवाच्या भिन्न स्तरांची स्वायत्तता शक्यकोटीत आणते आणि लोकसत्तेला तात्विक अधिष्ठान पुरविते; हे अधिष्ठान आधुनिकतेची तदात्मभूत बाजू आहे. कांटने कलांच्या स्वायत्ततेची उपपत्ती आणि नीतिसिद्धान्तांच्या स्वायत्ततेची उपपत्ती यांना प्रेरणा दिली. गूढ दिव्यानुभवाला योग्य स्थान नाकारले नाही; परंतु गूढ दिव्यानुभवी व्यक्ती हीच फक्त मार्गदर्शक दीपधारी होय ह्या दाव्यास कांटच्या विचारव्यवस्थेत स्थान नाही. एक विशिष्ट मूल्याचे प्रभुत्व व जुलूम मानवी जीवनाच्या अन्य मूल्यांवर चालल्यामुळे भूतकाळच्या महान् व भवितव्ययुक्त संस्कृती मोडकळीस आल्या वा अगतिक बनल्या. विकासाच्या समयीच महान् हिंदू संस्कृतीला मोक्षमूल्याचे वेड लागल्यामुळे त्याचा वास्तविक व परिवर्तनशील जगाशी संपर्कच सुटला. हेच दुर्दैव इस्लामी जगालाही भोवले. प्रेषिताचे अंतिमत्व मर्यादित अर्थीच सत्य होय; परंतु तीच कल्पना भूतकाळाचे अबाधित्व स्वीकारणारी जुलमी कल्पना बनली.

अंतिम सत्याच्या कल्पनेला विज्ञानाच्या क्षेत्रात उघडच काहीच स्थान नाही, परंतु धर्माच्या व कलेच्या क्षेत्राशी या कल्पनेला सुसंगतपणा आहे; परंतु त्यांत ती सावधपणे व मर्यादित अर्थाने वापरली पाहिजे. कुराणातील आविष्कारातील तात्त्विक अर्थात असा एक अंश आहे की तो अंश उच्चतर प्रमाणात सत्यात्मक आहे असा दावा करता येतो. कुराणाच्या अंतिमतेच्या दाव्यामुळे त्याच्या बाहेर ज्ञान निश्चितपणे रहात नाही, असे नव्हे. प्रेषितांच्या आविष्कारांच्या मालिकेतील ती अखेरची होय, एवढाच त्याचा अर्थ. त्याचे सांस्कृतिक उन्मेष निरनिराळ्या ऐतिहासिक युगांमध्ये व भिन्न सांस्कृतिक परिस्थितीमध्ये भिन्न होत असले तरी धार्मिक सत्य तत्त्वतः एकच असले पाहिजे असा त्याचा दावा आहे.

## अंतिम प्रेषितत्वाची इकबलप्रणीत मीमांसा

प्रेषितत्वाच्या अंतिमतेची कल्पनासुद्धा बंधनमुक्त करणारी आहे असे मानता येते ही गोष्ट इस्लामच्या एका सर्जनशील विचारवंताने म्हणजे डॉ. महंमद इकबलने स्पष्ट केली आहे. इकबलने पांचव्या व्याख्यानात असे म्हटले आहे : "प्रेषितत्वाचा परित्याग करण्याची आवश्यकता लक्ष्यात आल्यामुळे प्रेषितत्त्व हे इस्लाममध्ये पूर्णतेस नेले; त्याचा अभिप्राय असा की, मनुष्याला मार्गस्थ ठेवणाऱ्या लगामात कायम बद्ध करणे शक्य नाही आणि माणसाची आत्मसंवेदना पूर्णतेस नेणे आवश्यक आहे म्हणून माणसाला स्वावलंबी बनविणे भाग आहे." अंतिमतेच्या या सिद्धान्तापासून तो काही क्रांतिकारक निर्णय काढतो. तो असा विचार मांडतो:— प्रेषितत्व महंमदापर्यंतच येऊन संपते या गृहीत सिद्धान्ताच्या अशा बाजू आहेत; एक, पुरोहितवर्चस्वाचा व वंशपरंपरागत राजत्वाचा परित्याग; दुसरी, बुद्धिवाद व अनुभव यांचा आश्रय करण्याचे कुराणातील आवाहन; तिसरी, निसर्ग आणि इतिहास ही मानवी ज्ञानाची उगमस्थाने होत असा कुराणाचा आग्रह. इकबलने ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे की, धार्मिक अनुभव हा प्राणभूत तथ्य आहे ही स्थिती आता अंतिमतेच्या तत्त्वामुळे मानता येत नाही, असे नव्हे. अतिभौतिक मुळातून उगम पावल्याचा दावा सांगणाऱ्या व्यक्तींच्या अधिकाराची मानवी इतिहासात आता समाप्ती झाली आहे असा विश्वास निर्माण करून अंतिमतेच्या सिद्धान्ताने वैयक्तिक धार्मिक अनुभवाबद्दल टीकात्मक दृष्टी उत्पन्न केली आहे, इकबलचे मत असे आहे की प्रेषितत्वाच्या अंतिम मर्यादा गाठणे म्हणजे वैज्ञानिक युगाचा प्रारंभ होय. या दृष्टीने पाहिले की अंतिमता ही क्रांतिकारक ठरते. इकबलची विचारसरणी





अनुक्रमणिका

सर्जनशील असली तरी इस्लामच्या बहुसंख्य श्रद्धावंतांनी ती अंगीकारली नाही तर धर्म व मुक्त अन्वेषणाची चेतना यांच्या समन्वयाकडे ती नेणार नाही.

### विज्ञान-विकासास बंधन घालणारे इस्लामी तत्त्व

कुराणात शाश्वत सत्यांचा आविष्कार केला आहे ही कल्पना वैज्ञानिक विचारांच्या अभिवृद्धीस बंधन घालणारे दुसरे इस्लामी प्रथेतील तत्त्व होय. शाश्वततेचे तत्त्व व काल यांच्यात विरोध आहे असा याचा तत्त्वज्ञानदृष्टचा अर्थ होतो; शाश्वत व कालातीत ईश्वरीसत्ता आणि ऐतिहासिक मानवी अस्तित्व यांच्याबद्दल त्यात गोंधळ आहे. सर्वेश्वरवादी गूढानुभववाद या गोंधळास जबाबदार आहे. गूढानुभववाद्यांच्या दृष्टीने इतिहासाची क्रमणा हे नेहमीच विसंगत तत्त्व ठरते. या विश्वातील जीवनापेक्षा पारलौकिकाच्या प्राथम्यावर कुराणातील काही वचनांनी भर दिला आहे. त्यातून मुस्लीम सुफींना प्रेरणा मिळाली आहे. सर्व धार्मिक संवेदनेमध्ये परलोकाच्या प्राथम्याच्या कल्पनेला मौलिक स्थान आहे व तिला फार नैतिक मूल्य आहे; परंतु पारलौकिक जीवनाचा म्हणजे माणसाच्या अधिक आध्यात्मिक प्रगतीचा या जीवनातील नैतिकता हा आधार होय, या तत्त्वाशी त्या कल्पनेचा समन्वय साधला पाहिजे. सुफींनी या गोष्टीकडे दुर्लक्ष केले की, कोणतीही मानवी जीवनपद्धती कालनिरपेक्ष असू शकत नाही; काल हा मानवी जीवनाचा मौलिक घटक आहे, आणि ईश्वरी शाश्वत सत्यापेक्षा इतिहासकालाला कमी सत्यत्व नाही. इकबल सुचवितो की, कुराणाने मानवी व्यवस्थेमध्ये इतिहासाचे सुसंगतत्व पुनः पुनः घोषित केले आहे. सामान्यतः पौर्वात्य तत्त्वविचार विकासशून्य राहिला याचे कारण त्याने शाश्वततेचे तत्त्व अस्तित्वाच्या सर्व स्तरांना लागू केले.

### भयानक गोंधळ माजविणारा जीर्णोद्धारवाद विकासविरोधी

मायेची कल्पना हा केवळ वैदिक सिद्धान्त नाही. तो पौर्वात्य विचारसरणीचा तारतम्याने समान लक्षणच ठरला. या सिद्धान्ताने इतिहासाचा महिमा कमी करण्याचाच प्रयत्न केला. इतिहास हा मुसलमानांचा आवडता विषय होता परंतु इब्नखलदूनचा अपवाद सोडल्यास, त्यांच्यात ऐतिहासिक विचारसरणी गंभीरस्वरूपात विकास पावलीच नाही. रूढिनिष्ठा भूतकाळाला बिलगून राहिली व इतिहासाच्या एका कालखंडात जी गोष्ट शक्य झाली ती इतिहासाच्या कोणत्याही कालखंडांत शक्य आहे, असा तिने आग्रह धरला. तिने विकास नाकारला. मध्ययुगीन जीर्णोद्धारवादी बहुतेक संप्रदाय व वर्तमान इस्लाम यांचा हाच दृष्टिकोण होय. हाच अस्सल ऐतिहासिक संवेदनेचा इनकार होय. मार्गदर्शक शाश्वत तत्त्वे एका मर्यादित अर्थाने स्वीकारावीत या कल्पनेचे नैतिक व सामाजिक परिणाम विनाशक ठरत नसतात. ही कल्पना मानवी कृतीच्या सर्व क्षेत्रांना लागू केली तर धार्मिक प्रथा सर्जनशील विचाराचे बंधन ठरते; कारण मग शाश्वत मूल्ये व त्यांचे ऐतिहासिक आविर्भाव म्हणजे संस्था यांच्यात फरक रहात नाही. धार्मिक संस्थांचे पुनरुज्जीवित करण्याचा व टिकवून धरण्याचा जीर्णोद्धारवाद्यांचा उत्साह ही काही केवळ व्यर्थ क्रीडा नव्हे; मानवी प्रगतीत त्याचे घातक परिणाम घडतात. परंपरागत इस्लामी विचारसरणीला हा भयानक गोंधळ भोवला आहे. या वरील उपाय म्हणजे धर्माचा त्याग नव्हे; कारण त्याच्या योगाने मानवी गटांच्या मौलिक गरजा जोपर्यंत भागविल्या जातात तोपर्यंत त्याचा परित्याग शक्य नाही. निर्दोष ऐतिहासिक दृष्टिकोणच त्यावरील उपाय होय; त्याच्या योगाने शाश्वत, नैतिक व आध्यात्मिक मूल्यांचा मानवी अस्तित्वाच्या संस्थात्मक व वैयक्तिक प्रकाराच्या अपरिहार्य परिवर्तनाशी समन्वय साधला जातो. इकबलने या समन्वयांच्या प्रश्नासंबंधी उत्साहदायक सूचना केल्या आहेत.

### शाश्वत तत्त्व व परिवर्तन यांच्यांतील समन्वयाने आधुनिकता

इस्लामने कल्पिलेला आध्यात्मिक अंतिम जीवनाधार हा शाश्वत आहे; त्याचा आविष्कार परिवर्तनरूप वैचित्र्यात्मक आहे; सत्याच्या अशा कल्प-

नेवर आधारलेला समाज सातत्य व परिवर्तन यांच्याशी सुसंगत असला पाहिजे. समाजापाशी सामुदायिक जीवन नियंत्रित करण्याकरिता शाश्वत-तत्त्वे पाहिजेत; सतत बदलणाऱ्या जगात पाय टेकण्यास अशा तत्त्वांनी जागा मिळते. कुराणाप्रमाणे परिवर्तन ही ईश्वराची निशाणी आहे; त्याला वगळणारी शाश्वत तत्त्वे, जे स्वभावतः गतिशील आहे त्याला अगतिक बनवितात.

शाश्वतता व काल या विरोधी तत्त्वांचा विरोध-विकासी समन्वय असे याला म्हणता येईल. कोणती तत्त्वे शाश्वत आहेत हे निश्चित करण्यास बौद्धिक उच्च पात्रता असलेल्या, सर्जनशील व वैशिष्टचपूर्ण नेतृत्वाची आवश्यकता असते. हा प्रश्न अधिक बिकट आहे. पृथक्करणांनी असे ठरते की समाजानेच याचा निश्चय करायचा असतो. समाजानेच विवेकपूर्ण निवड करावयाची. वास्तविक प्रथा व खोटी प्रथा यातला फरक करावा लागतो आणि वास्तविकता आधुनिकतेच्या संवेदनेशी जुळवून घ्यावी लागते. आधुनिकता व 'पश्चिमीपणा' याच्यात फरक केला पाहिजे; आणि अन्वेषणाची मुक्त चेतना इस्लामी समाजाच्या आंतरिक खोलीतून विकसित केली पाहिजे.

## भारतीय इस्लाम

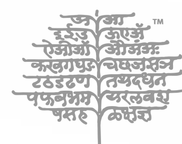
भारतीय मुसलमानांनी आधुनिकतेकडे प्रयाण करावयाच्या प्रश्नाकडे या संदर्भात पाहिले पाहिजे. ही कल्पना ध्येय म्हणून मोठी उत्तेजक वाटते परंतु व्यवहाराच्या पातळीवर ती फार निराशाजनक ठरते. इतर मुस्लिम जगाचे मूळचे श्रद्धेय सिद्धांत व देवताज्ञानपरंपरा भारतीय मुसलमानांनी स्वीकारली आहे. याबरोबरच भारतीय मुस्लिमांच्या खास भारतीय प्रथा आहेत, त्यामुळे त्यांची निराळी वाढ झाली आहे. 'भारतीय इस्लाम' याच्यात एक विशिष्ट अर्थ आहे. भारतीय हे विशेषण इस्लाम या विशेष्या-इतकेच महत्त्वाचे आहे. भारतात मूळचा अरबी इस्लाम आला नाही; तर त्याची आवृत्ति तुर्की-इराणी इस्लाम आला. त्याची स्वतःची मूल्यपद्धती येथे वृद्धिंगत झाली; किंबहुना दोन विरुद्धपद्धती स्वीकारल्या. एक मूल्यपद्धती अन्तर्मुख व गूढवादाश्रित आहे व दुसरी हनीफच्या कायदासंप्रदायाशी संबद्ध आहे. तुर्की-इराणी इस्लाम वर या ताणाताणीचा फार पगडा बसला. त्यामुळे ती मोडून पडण्याच्या अवधीपर्यंत पोचली. गूढवादी परंपरा व देवताज्ञानसंबंधी परंपरा यांचा एकमेकांचा संवाद कठीण व्हावा इतके त्यांच्यामध्ये अंतर पडले. सुफी व उलेमा यांनी स्वतःची भिन्न परिभाषा विकसित केली. ह्या अन्तर्गत तणावासह इस्लामने भारतात प्रवेश केला; तो तसाच अजूनही आहे.

भारतीय परिस्थिती भिन्न घटकांनी बनलेली होती. रामानुजाचार्यांनी प्रारंभिलेले धार्मिक आंदोलन भक्तिसंप्रदायात परिणत होऊन भारतीय आध्यात्मिक वातावरणात मोठी अस्वस्थता निर्मिली. इस्लामच्या भारतातील आगमनाने हा तणाव अधिक तीव्र बनला. इस्लाम मधील दोन विरुद्ध प्रवृत्तींपैकी गूढानुभववादी प्रवृत्ती रामानुजांनी निर्मिलेल्या प्रवृत्तीशी फार जुळती होती. त्यापासून इस्लामच्या मूलभूत देवता-ज्ञानाच्या रचनेशी जुळणारी स्फूर्ती मुस्लिम सुफींनी घेतली. तीच गोष्ट भक्त कवी व भक्त तत्त्ववेत्त्यांची होय; या घडामोडीत ते केवळ 'भिक्षा घालणारे' राहिले नाहीत. भारतीय इस्लामी सुफीवाद जितका इस्लामी तितकाच भारतीय आहे. त्यातील भारतीय अंश काढून घेतल्यास त्यातील तथ्यांश घटेल व प्रभावाच्या संबंधात रूक्ष बनेल. परंतु इस्लाममधील दुसऱ्या म्हणजे देवताज्ञान आणि नियमव्यवस्था यासंबंधाच्या प्रवृत्तींची परिस्थिती इतकी समाधानकारक नव्हती. इस्लामी देवताज्ञान आणि नियमव्यवस्था यांची नव्याने ( भारतात ) अवतरलेली परंपरा व मूळची भारतीय परंपरा यांचा सांधा जमेल असा बिंदूच जवळ जवळ सापडला नाही; दोन्ही स्वयंपूर्ण एवढेच दोहोंचे साम्य. याच क्षेत्रात इस्लाम व भारतीय मूल्यव्यवस्था यांचा संघर्ष झाला. आंतरिक गूढानुभवाच्या राज्याबाहेर त्यांचे कोठेच जुळले नाही. विशेष असा की, मुस्लीम सत्ताधाऱ्यांनी इस्लामच्या नियमव्यवस्थेला आश्रय दिला परंतु अधिक मानव्य-पूर्ण सुफी मार्गाची उपेक्षा केली.

काही मध्ययुगीन सुफी संप्रदायांनी धर्माच्या अंतरंगावर भर देऊन व देवताज्ञान आणि नियम-व्यवस्था यातील मतभेदांना मागे टाकून जे फूट



अनुक्रमणिका








बुजवून टाकण्याचे प्रयत्न केले त्यामध्ये सिर्हिंदी आंदोलनाने आणि १८ व्या १९ व्या शतकातील वलिउल्लाही संप्रदायाने पुनः पुनः विक्षेप उत्पन्न केला. १८ व्या व १९ व्या शतकातील मुस्लिम आंदोलनाशी असलेल्या त्यांच्या संबंधाचे नीट अध्ययन केल्याने या आंदोलनांचे प्रतिगामी स्वरूप फार स्पष्ट होते. या मध्ययुगीन आंदोलनांमध्येच, भारतीय मुस्लिमांचे बनलेले भिन्न 'राष्ट्र' या कल्पनेचे, वैचारिक अधिष्ठान आहे. वर्तमानकालातील मौलिकतावादी आंदोलनांना जी प्रेरणा मिळते ती केवळ अरबस्तानातील संघर्षशाली वहाबी ध्येयवादाकडूनच मिळत नाही तर मध्ययुगीन व तदुत्तर भारतीय इस्लामच्या तत्सम शुद्धीकारणात्मक आंदोलनांपासूनही मिळते. उत्तर भारतातील तथाकथित वहाबी आंदोलन आणि बंगालमधील फरैझी आंदोलन यांच्याच बाजूस पडलेल्या शाखा म्हणजे जमायत उलउलेमा आणि संघर्षशाली जमात–ए–इस्लामी हे भिन्न प्रवाह होत. हे खरोखर फार विलक्षण आहे की त्यांचा कोठेही सांधा जमला नाही; पहिल्या प्रवाहाने भारतीय राष्ट्रीयत्वाचा प्रचार केला परंतु त्याला इस्लामी प्रथेचा धार्मिक पाठिंबा मिळविण्यात कधी यश आले नाही. महमद अली जिना यांनी नकळत अगोदर अस्तित्वात असलेल्या फुटीरप्रवृत्तीच्या आंदोलनापासून स्फूर्ती मिळविली; भारतीय इस्लामचे परंपरागत संप्रदायही या बाबतीत कमी जबाबदार नाहीत. फूट पाडणाऱ्या आंदोलनांना इस्लामचे नियमव्यवस्था व देवताज्ञानविषयक एकांगी विवरणच कारण होय; तेच अजूनही कारण आहे. १९व्या शतकातील आधुनिकतेच्या आरोग्यसंपन्न प्रक्रियेला विरोधी अशा तटबंदीचे काम उलेमांनी केले. ह्या पारलौकिक प्रवृत्तीने साम्राज्यविरोधी मनःस्थितीला जन्म दिला. इंग्रजांशी लढायचे याचे कारण ते परकीय सत्ताधारी होते एवढेच नव्हे, तर ते अधार्मिक ( बिनमुस्लिम ) होते हे होय. तसेच, शीख व मराठे यांच्याशी लढायचे याचे कारण 'कोणतीही जुलमी सत्ता वाईट' हे केवळ नव्हे तर ते अधार्मिक होते हे होय. अश्रद्धांशी असहकाराचे भयंकर परिणाम झाले; अत्यंत घातक परिणाम म्हणजे ( भारत-पाक ) फाळणी. मानव्यपूर्ण सुफी परंपरा निर्धारशून्य राहिली आणि ( हिंदु-मुसलमानांचे ) आध्यात्मिक ऐक्य स्थापन करण्याचे कार्य करण्यास लागणारी प्रवृत्ती निवृत्तिवादामुळे तिच्यात राहिली नाही. सर सयदचे आधुनिकतावादी आंदोलनही भेदवादी आवरणात प्रकट झाले; आणि इकबालच्या क्रांतिकारक विचारांना योग्य मानवतावादी अधिष्ठान प्राप्त होऊ शकले नाही; कारण, सत्तेच्या तत्त्वाला प्रमाणाबाहेर महत्त्व त्याने दिले.

गेल्या दोन शतकांत भारतीय इस्लाममध्ये निरोगी, प्रगतिपर, आधुनिक दृष्टीला अधिष्ठान मुळीच मिळाले नाही, हे दुःखद तथ्य आहे. मार्क्सवादी व परंपराविरोधी आंदोलने या आव्हानाचे प्रत्युत्तर बनू शकली नाहीत; कारण, त्यांच्या नेत्यांचे ठायी परंपरागत नामाभिधानांशिवाय समाजाला कसलेही समानत्व आढळले नाही. १९४७ साली भारतीय मुसलमान समाज अखेरच्या दुःखांतिकेत सापडला; कारण या उपखंडाच्या या भागातील हा समाज पूर्ण निराशेत टाकला गेला. भविष्यदर्शी नेतृत्व या समाजाला कधीच लाभले नाही; अशा स्थितीत जे नेतृत्व समाजाच्या आंतरिक धडपडीशी सहानुभूतिपूर्ण राहील व त्याबरोबरच समाजाला आधुनिक विश्वाकडे नेऊन पोचवील असे नेतृत्व मोगलशाही नंतरच्या भारतीय मुसलमानांचा मूलभूत प्रश्न म्हणजे मुसलमानेतर भारतीय समाजाशी समानत्वाच्या नात्याने जगण्यास शिकणे हा होता. सत्ताधारी म्हणून नव्हे किंवा सत्तेखाली राबणारे म्हणून नव्हे; उच्च दर्जाचे म्हणूनही नव्हे किंवा दुय्यम दर्जाचे म्हणूनही नव्हे, तर मुसलमानेतर भारतीय विश्वातील पुरोगामी दृष्टीच्या गटांच्या स्वप्नांमध्ये व महत्त्वाकांक्षामध्ये भागीदार म्हणून आपण जगण्यास शिकणे हाच तो मूलभूत प्रश्न होता. हा मूलभूत प्रश्न अजून शिल्लकच आहे. मुसलमानांचा मूलभूत चुकीचा विचार असा आहे की ते स्वतःला 'प्रेषितसमाज' समजतात; प्रेषिताने स्थापलेला समाज याचा अर्थ निराळा, आणि स्वतः 'प्रेषित असलेला समाज' याचा अर्थ वेगळा आहे. यामुळे त्यांना चुकीची ऐतिहासिक

बैठक मिळाली आहे, आणि यामुळेच ऐतिहासिक कर्तव्याच्या भावनेतून निर्माण होणाऱ्या अर्धवट धार्मिक व अवास्तव उत्साहाने ते भारलेले आहेत त्यामुळे ते कल्पनारम्य ध्येयवादी बनले आहेत. आणि अन्ततः त्यामुळेच प्रेषितत्व कमी असलेल्या व मर्यादित अशा उद्देशाच्या मानवी प्रयत्नांपासून ते निवृत्त झाले आहेत.

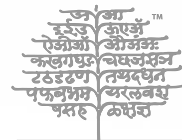
ईश्वराचे एकत्व, मानवाचे बन्धुत्व, व्यक्तीचे अंतिम नैतिक उत्तरदायित्व, विवेकबुद्धीचे श्रेष्ठत्व आणि वस्तुत्वाच्या प्रमाणभूत दर्शनाची आत्यन्तिक आवश्यकता– सुफींनी विकसित केलेली इस्लामची ही आध्यात्मिक तत्त्वे आधुनिकतेकडे करावयाच्या प्रस्थानास प्रतिबंधक ठरत नाहीत. धर्म या स्वरूपात इस्लामची सत्यदृष्टी या कल्पनांमध्ये साठविलेली आहे. जो समाज बहुप्रकारवादी समाज म्हणून जगतो तो पृथक् वस्तू म्हणून प्रभाव गाजविण्याकरिता किंवा जगण्याकरिता विशिष्ट नियमावलीसंबंधी दृष्टीबद्दल आग्रह धरत नसतो. स्वतःचे विशिष्ट आध्यात्मिक रूप व स्वतंत्र नैतिक मूल्ये तो सुरक्षित ठेवू इच्छील परंतु केवळ राजकारणाच्या बाह्यांगापुरते जुजबी संबंध इतर समाजाशी ठेवून अगदी भिन्न समाज म्हणून जगू इच्छिणार नाही. समाजाच्या अज्ञानी गटांचा संशयविषय बनण्यास, अयोग्य आकांक्षा कारण होतात. त्यांच्यायोगाने बहुसंख्य असलेल्या समाजातील काही गटांच्या भयानक व हुकूमशाही प्रवृत्ती प्रबल होतात. एक दुष्टचक्र निर्माण होते. भारतीय मुस्लिम समाजाने धिटाईचा निर्णय आता केला पाहिजे. 'नियम व्यवस्था' व 'तत्त्वदृष्टी' यांच्यातील तणावाचा निर्णय तत्त्वदृष्टीच्या बाजूने होणे इष्ट आहे.

---





अनुक्रमणिका








पुस्तक परामर्श–

# " 'भारतीय साहित्यशास्त्रा 'तील अलंकारविचार "

'भारतीय साहित्यशास्त्र ' हा डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांचा प्रबंध मराठीमध्ये एक व्यवच्छेदक वैशिष्ट्य प्रस्थापित करणारा ठरला आहे. संस्कृत साहित्य-शास्त्राचा ऊहापोह अत्यंत सम्यक् दृष्टीने करून डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांनी मोठी मार्मिक व मूलभूत चर्चा केली आहे.

'भरतोत्तर काळात दिसणारा अलंकारप्रपंच लक्षण-कृत तर आहेच, पण त्याचे बीजही नाट्यशास्त्रातच आहे ' हा डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांचा अलंकारविष-यक विचार मराठीत अभिनव आहे; पण हा विचार या प्रबंधात सलगपणे मांडण्यात आलेला नाही. प्रस्तुत प्रबंधाच्या आठ प्रकरणात[१] अलंकारविषयक माहिती सुटी सुटी आलेली आहे.

डॉक्टरसाहेबांचा हा सुटा अलंकारविचार सलग मांडून पाहण्यासारखा आहे.

आज ज्याला आपण साहित्यशास्त्र म्हणून संबो-धतो त्याचे जुने नाव अलंकारशास्त्र, रस, रीती, गुण, वक्रोक्ती इत्यादींचा समावेश जुन्या काळी 'अलंकार ' या शब्दातच होत असे. आज मात्र अलंकार या शब्दाचा अर्थ अनुप्रास–उपमादिक यांच्यापुरताच मर्यादित झालेला आहे.

भामहाचा 'काव्यालंकार ', 'दण्डीचा 'काव्या-दर्श ' उद्भटाचा 'काव्यालंकारसंग्रह ', वामनाचा 'काव्यालंकारसूत्रवृत्ति ', रुद्रटाचा 'काव्यालंकार ' या ग्रंथात तत्कालीन साहित्यविषयक सर्वच प्रश्नांचे विवेचन आहे. या काळातील अलंकारनामक ग्रंथात सामान्यतः शब्दार्थालंकारांचेच विवेचन आढळून येते. अलंकार व साहित्य याप्रमाणेच 'काव्यलक्षण ' असेही काव्य-चर्चेचे एक नाव होते.

वामनाच्या मते काव्याला म्हणजे शब्दार्थाला ग्राह्यता अलंकारामुळे येते. सौंदर्य हा तो अलंकार. अलंकार या शब्दाचा हा व्यापक अर्थ. उपमादी अलं-कार ही या सौंदर्यनिर्मितीची साधने. शब्दार्थांच्या बाबतीत दोषत्याग व गुण आणि उपमादी अलंकार यांचा स्वीकार यांनी हा सौंदर्यरूप अलंकार संपन्न करता येतो. भामहादिकांच्या ग्रंथांचे आकलन अलंकार शब्दाचा व्यापक अर्थ लक्षात घेऊनच होऊ शकते. अलंकार म्हणजे काव्यशोभाकर धर्म असे दण्डी म्हणतो. ('काव्यशोभाकरान् धर्मान् अलंकारान् प्रचक्षते ' – दण्डी ) म्हणजेच दण्डी व वामन या दोघांनाही अलंकार म्हणजे काव्यशोभा किंवा काव्य-सौंदर्य हाच अर्थ अभिप्रेत आहे.

काव्यविषयक चर्चेचा उगम नाट्यचर्चेतून झालेला आहे. नाट्यशास्त्रात अलंकार हा शब्द काव्याप्रमाणेच इतर गोष्टींनाही लावण्यात झाला आहे. आहार्य, आंगिक, वाचिक आणि सात्त्विक हे चारही अभिनय

---

१. भारतीय साहित्यशास्त्र लेखक– गणेश त्र्यंबक देशपांडे. (प्रथमावृत्ति. मे १९५८) प्रकाशक : ग. रा. भटकळ.

प्रकरण १ – विषय प्रवेश– पाने १– २१.
प्रकरण २ – नाट्यशास्त्रातील काव्यचर्चा– पाने २२– ४३.
प्रकरण ३ – काव्यचर्चेचा स्वतंत्र संसार– पाने ४४– ६६.
प्रकरण ५ – अलंकारशास्त्राची वाटचाल– पाने ८४– ९७.
प्रकरण ६ – शब्दार्थांचे साहित्य– पाने ९८–११२.
प्रकरण ७ – मम्मटोत्तर ग्रंथकार– पाने ११३–१२०.
प्रकरण ९ – काव्यशरीर– शब्दार्थविचार– पाने १२९–१४०.
प्रकरण १८ – गुणालंकार– पाने ३११–३२०

आपापल्यापरी उत्तम होऊन त्या सर्वांचा संवादित्वाने औचित्यपूर्ण मेळ बसणे; या प्रत्येक प्रकाराची पूर्णता साधून त्यांचे सौंदर्य प्रकट होणे याला नाट्यशास्त्रात ‘ अलंकार ’ म्हणतात. भरताच्या मते हे अलंकार सहा आहेत.

( १ ) नेपथ्यालंकार ( २ ) सत्त्वालंकार ( ३ ) पाठ्यालंकार ( ४ ) वर्णालंकार ( ५ ) काव्यालंकार ( ६ ) प्रयोगालंकार.

आलंकारिकांनी काव्यालंकार नाट्यशास्त्रातून वेगळा काढून त्यांचे स्वतंत्र विवेचन केले. हे विवेचन म्हणजेच अलंकारशास्त्र. अलंकार शब्दाची व्याप्ती जसजशी मर्यादित होऊ लागली तसतसा अलंकार व काव्यशोभा यांचा वाच्यवाचक संबंध नाहीसा होऊ लागला, व उपमादिक सौंदर्यसाधने असा त्याचा अर्थ होऊ लागला.

नाट्यशास्त्रात काव्यालंकारांचा विचार वाचिकाभिनयाच्या अनुषंगाने करण्यात आला. काव्याला भरतमुनींच्या मते चार गोष्टींची आवश्यकता असते : ( १ ) निर्दोषता ( २ ) श्लेष, प्रसादादी गुणांनी युक्तता ( ३ ) उपमादिक अलंकारांनी मंडितता ( ४ ) लक्षणांनी युक्तता.

नाट्यशास्त्रात उपमा, रूपक, दीपक व यमक असे चार अलंकार व ३६ काव्यलक्षणे आहेत. काव्यलक्षणांची व्याख्या नाही, पण त्यांचे स्वरूपवर्णन आहे.

## नाट्यशास्त्रातील काव्यलक्षणांचे काव्यालंकारात परिवर्तन

भरतोत्तर काव्यचर्चेत काव्यलक्षणांचे विवेचन सहसा दिसत नाही. धनंजय व त्याचा टीकाकार धनिक या दोघांच्याही मते ही लक्षणे उपमादिक अलंकार व इतर भाव यांच्यात अंतर्भूत झाली. भरताने लक्षणे व अलंकार यात भेद केला. पण काव्यशोभाकरत्व हा धर्म दोघांनाही सामान्य. भरतांनी उपमादिकांना अलंकार म्हटले तर लक्षणांना काव्यविभूषण म्हटले.

भामहाने ४० अलंकार मानले; पण लक्षणांचा उल्लेख केला नाही याचा एक अर्थ असा होऊ शकतो की त्याच्या काळापर्यंत लक्षणांचे अलंकारात पर्यवसान झाले असावे. लक्षणांबद्दल अभिनवगुप्ताने आपले गुरु भट्टतौत यांचे मत दिले आहे की “ लक्षणांच्या योगाने अलंकारांचे वैचित्र्य साधते. उदा. गुणानुवाद नामक लक्षणाशी उपमेचा योग झाला म्हणजे प्रशंसोपमा होते, अतिशय नामक लक्षणाशी संबंध आला म्हणजे अतिशयोक्ति, मनोरथ नामक लक्षणाशी योग झाला तर अप्रस्तुतप्रशंसा, मिथ्याध्यवसायाशी संबंध आला तर अपन्हुति व सिद्धिलक्षणाशी संबंध आल्यास तुल्ययोगिता होते. अशाच प्रकारे इतरही अलंकारांचे बीज शोधावे. ”

भट्टतौतांच्या या मतावरून लक्षणांचे हळूहळू अलंकार कसे बनत गेले हे कळते.

लक्षणांचे अलंकारात परिवर्तन होणे ही साहित्यशास्त्राच्या विकासातील फार मोठी व महत्त्वाची पायरी.

अनुमान, परिसंख्या, हेतु, काव्यलिंग हे अलंकार शास्त्रीय कल्पनांवर आधारलेले. पण या कल्पनांच्या साहाय्याने कवीने काव्यातील वैचित्र्य साधले की काव्यशास्त्रात अलंकार म्हणून त्यांचा जसा समावेश होतो तसाच लक्षणांचाही शास्त्रातून काव्यचर्चेत प्रवेश होणे शक्य आहे. निरुक्तात उपमेचे विवेचन सापडते, पूर्वमीमांसेत उपमान आढळते तर वेदान्तसूत्रात उपमा व रूपक आढळतात. मग काव्याची लक्षणे निरुक्त व मीमांसा यात सापडल्यास नवल कोणते ? अन्यशास्त्रातील लक्षणांना अशाप्रकारे एकदा काव्यशास्त्रात प्रवेश मिळाल्यावर त्यात अनेक ठिकाणांहून भर पडणे साहजिक आहे. लौकिक पदार्थांची रसौचित्याने योजना करणारा कवीचा अभिधाव्यापार हेच लक्षणांचे सामान्य लक्षण होय असे म्हणून डॉ. देशपांडे यांनी लक्षण आणि अलंकार यातील संबंध स्पष्ट करण्याच्या दृष्टीने काही उदाहरणे दिली आहेत.

( १ ) शोभालक्षणाचे स्वरूप तुल्ययोगितेसारखे.

( २ ) निरुक्त लक्षणात अर्थांतरन्यासाचे बीज.

( ३ ) संदेह लक्षण तर ससंदेह अलंकाराचे लक्षणच होऊ शकेल.

( ४ ) दृष्ट लक्षण ही स्वभावोक्ती.

( ५ ) गुणातिपात व गर्हणा लक्षण– ही दोन लक्षणे मिळून व्याजस्तुति अलंकार होतो.

( ६ ) मनोरथ लक्षण ही अप्रस्तुतप्रशंसा होईल व अभिप्रायव्यक्तीकरिता आकार किंवा इंगिताचा उपयोग करण्यात आला तर सूक्ष्मालंकार होईल.

(७) मनोरथ लक्षण व प्रतिषेध लक्षण मिळून आक्षेप अलंकार होतो.

| लक्षण | अलंकार |
|---|---|
| (१) अर्थापत्ति | अप्रस्तुतप्रशंसा |
| (२) प्रियवचन | प्रेयस् |
| (३) माला | मालालंकार |
| (४) प्राप्ति | काव्यलिंग |
| (५) निदर्शन | निदर्शना |
| (६) मिथ्याध्यवसाय | अपन्हुती |
| (७) प्रसिद्धि | उदात्त |
| (८) पदोच्चय | समुच्चय |
| (९) दृष्टान्त | दृष्टान्त |
| (१०) अतिशय | अतिशयोक्ति |

'लक्षणांनी अलंकारांचे वैचित्र्य साधते' या भट्ट-तौतांच्या वचनाचा आता प्रत्यय येतो. औपम्याचा निरनिराळ्या लक्षणांशी संबंध आला की औपम्याच्याच वेगवेगळ्या छटा बनून कसे निरनिराळे अलंकार होतात हेही यावरून दिसते.

## गुण, अलंकार व लक्षण

गुण व अलंकार हे शब्दार्थांशी संबद्ध आहेत. पण लक्षण हे संपूर्णतया कविव्यापाराशी निगडित आहे. कवीच्या प्रयत्नांतून शब्दार्थांच्या द्वारे काव्यात वैचित्र्य उतरते. तो प्रयत्न हेच लक्षण. एखाद्याप्रकारे सांगितली जाणारी गोष्ट त्याच पदार्थक्रमाने रसोचित विभागरूपात प्रकट होईल तर ते लक्षण होईल. म्हणजेच लक्षण हे औचित्याशी निगडित आहे. काव्यातून दिसून येणाऱ्या शब्द, अर्थ, गुण, अलंकार या सर्वांच्या संघटनेवरून काव्यलक्षण ठरते. काव्यात औचित्य निर्माण करणे हे लक्षणाचे प्रयोजन. कविव्यापाराच्या सामर्थ्याने लौकिक वस्तु सुद्धा अलौकिक स्वभावाने काव्यात प्रकट होणे हेच लक्षण. हे लक्षण म्हणजे शब्दार्थमय काव्यशरीर व या शरीराचे सौंदर्य वाढविणारे अलंकार. लक्षणाच्या आश्रयाशिवाय काव्यात अलंकारांना स्थान नाही. लक्षण म्हणजे कविव्यापार व कविव्यापार म्हणजे कविप्रतिभेचा शब्दार्थमय आविष्कार. सादृश्य, अभेद, अध्यवसाय, विरोध इत्यादि लौकिक व्यवहारातील संबंध म्हणजे अलंकार नव्हे. लौकिक संबंधांच्या रूपातून जेव्हा कविव्यापार किंवा लक्षण प्रतीत होते तेव्हाच त्याला अलंकारत्व येते.

म्हणूनच 'काव्यबंधेषु काव्यलक्षणेषु सत्सु' ही अट प्रत्येक अलंकाराच्या मुळाशी गृहीत आहे असे अभिनवगुप्त म्हणतो.

लक्षण व अलंकार यांचा हा असा संबंध डॉ. देशपांडे यानी दाखविला आहे; आणि यावरूनच पुढील तर्क केला आहे :

भरतांनी उपमेचे लक्षण दिल्यावर उपमेचे प्रशंसा, निंदा, कल्पिता, सदृशी व किंचित् सदृशी असे पाच प्रकार दिले आहेत. त्यातील प्रशंसोपमा व निन्दोपमा हे प्रकार निश्चितच लक्षणकृत आहेत. भरतानी मानलेल्या उपमा रूपक व दीपक या तीन अर्थालंकारातूनच जर ३६ लक्षणांचे वैचित्र्य प्रतीत व्हावयास लागले तरच तर अलंकारसंख्या वाढते. मग त्यातच निरनिराळ्या लक्षणछटांचे मिश्रण होऊ लागले की हजारो अलंकार होणार !

भरताच्या निंदोपमा, प्रशंसोपमा याप्रमाणेच नवीन शास्त्रज्ञांनी आचिरव्यासोपमा, संशयोपमा, गुणोपमा इत्यादी प्रकारांचे स्वरूप विवेचिले असेल. यातून अलंकारचक्रांना चालना मिळाली. या अलंकारचक्रातूनच पुढे अनेक स्वतंत्र अलंकारांचा उदय झाला असावा. दण्डीच्या 'काव्यादर्शा'त अलंकारचक्रांचे विवेचन आहे. लक्षणवैचित्र्यावर आधारलेली अलंकारचक्रे भामहालाही माहीत होती. लक्षणवैचित्र्यामुळे अलंकारचक्रे व अलंकारचक्रातून स्वतंत्र अलंकार या क्रमाने काही लक्षणांचे अलंकार झाले तर काही लक्षणे स्वतंत्रपणे अलंकार म्हणूनच मानली गेली. उदाहरणार्थ, हेतू; मनोरथ; लेश व आशी.

नाट्याच्या अंगभूत असलेली काव्यचर्चाच स्वतंत्र होऊन अलंकारशास्त्राच्या रूपाने परिणत झाली ही गोष्ट भामह, दण्डी, उद्भट व वामन यांच्या ग्रंथावरूनही दिसून येते. भामहाच्या मते अलंकार हेच काव्याचे वैशिष्ट्य असल्यामुळे रसाला सुद्धा त्याने रसवत् अलंकार बनविले.

लक्षणांचेच अलंकारात परिवर्तन झाले हा महत्त्वपूर्ण विचार मांडल्यानंतर डॉ. देशपांडे यांनी मग संस्कृत साहित्यशास्त्रातील अलंकारविषयक कल्पनांची





अनुक्रमणिका

ओळख करून देण्यासाठी उद्भट, वामन, रुद्रट, आनंदवर्धन, राजशेखर, रुय्यक वगैरे संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांच्या अलंकार–व्याख्या दिल्या आहेत. त्या व्याख्याही अभ्यासकांच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या असल्या तरी या प्रबंधातील खरा महत्त्वपूर्ण विचार वरचाच.

## अलंकारसंस्करण करावे काय ?

आता या विवेचनाच्या प्रकाशात एका महत्त्वपूर्ण प्रश्नाची चिकित्सा आपल्याला करता येईल. तो प्रश्न म्हणजे अलंकारसंस्करणाचा. या प्रश्नाने अलंकारविवेचकांना भेडावून सोडलेले दिसते. ' काव्यालोचन ' या आपल्या ग्रंथातील ' काव्याची मांडणी व वेषभूषा ' या प्रकरणात प्रा. द. के. केळकर यांनी या प्रश्नाचा ऊहापोह करून संस्कृत अलंकारव्यवस्थेवर दोन संस्कार करावेत असे मत मांडले आहे.

काव्यशास्त्रात अलंकारांचा विस्तार फार प्राचीन काळापासून होत आला आहे. भरतापासून भामहापर्यंतच्या काळातच अलंकारसंख्या चाळिसाच्या घरात गेली. दण्डीने त्यात दोन-तीन अलंकारांची भर टाकली. रुद्रटाने २५, शोभाकरमित्राने ३९, जयदेवाने ११, अपय्यादीक्षिताने २३ जास्तीचे अलंकार मानले. यात मम्मटाचे पाच व रुय्यकाचे आठ अलंकार मिळविले की अलंकारांची संख्या दीडशेच्या घरात जाते. यात भोजाचे अलंकारनिरूपण नाहीच. कारण त्याचे स्वरूपच फार वेगळे आहे. संस्कृतमध्ये कुंतक, हेमचंद्र यांनी या संख्येचा संकोच करण्याचा प्रयत्न केला. मराठीमध्ये प्रा. द. के. केळकर, बाळूबाई खरे यांनीही तीच भूमिका घेतली आहे.

प्रा. केळकरांच्या मते करावयाचा पहिला संस्कार म्हणजे ' संस्कृतातील अलंकारांच्या नामावलीचा देह फुगता फुगता बेढब व अवाढव्य दिसण्याइतका जो सुटलेला आहे तो व्यवस्थित व आटोपशीर करणे ' हा होय.

पण याबाबत असे म्हणता येईल की, प्रा. केळकरांनी अगोदर अलंकाराची शास्त्रशुद्ध व्याख्या करावयास हवी होती. किंवा संस्कृतातील अलंकाराची व्याख्या देऊन त्यात काही बदल करता येईल का हे सांगावयास हवे होते. जर दोन अलंकारांत आपल्याला भेद दाखविता येत नसतील तर अलंकारसंख्येचा संकोच करण्यास हरकत नाही. पण संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञ तो भेद दाखवितात. तेव्हा अलंकारांची कितीही संख्या मानण्यास हरकत नसावी.

संस्कृत अलंकार मराठी काव्यशास्त्रात आणताना प्रा. केळकरांच्या मते त्यावर संस्कार करावयास हवा, व तो म्हणजे त्यापैकी पुष्कळांची नावे बदलणे.

हीही प्रा. केळकरांची भूमिका फारशी पटत नाही. शास्त्रात संकेत म्हणून नाव दिले असते. ते अर्थबोधक असावे असा आग्रह धरण्यात काय अर्थ ?

बाळूबाई खरे यांनी ' अलंकारमंजूषा ' या आपल्या ग्रंथात अलंकारसंस्करणाबाबत विस्तृत चर्चा केली आहे. त्यांच्या मते ' अलंकारांनी वाङ्मयाचे सौंदर्य वाढले पाहिजे, विचारांचे आकलन सुलभ झाले पाहिजे, हृदयाच्या भावना छेडल्या पाहिजेत, वाङ्मय मनावर ठसले पाहिजे. अलंकारांची भरती करून जर काव्याची माती होत असेल तर त्यांची वाढ व भेदजाल करण्यात स्वारस्य कोणते? '

यमक, अनुप्रास, उपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा, अतिशयोक्ती, दृष्टान्त, पर्यायोक्त, अन्योक्ति, श्लेष, विरोध, विषम, एकावली, हेतु, पर्याय, समुच्चय, उत्तर, स्वभावोक्ति, संसृष्टि हे अलंकारच फक्त शिल्लक ठेवावेत असे त्यांचे मत.

' काव्याची भूषणे ' या ग्रंथात प्रा. धोंड यांनीही अलंकारव्यवस्थेवर संस्कार करावा अशीच भूमिका घेतली आहे, व तो संकोच मम्मटाच्या ६७ अलंकारांच्या मर्यादेत करायचा ही त्यांची दुसरी भूमिका. शब्दालंकार व अर्थालंकार असे संस्कृतातील वर्गीकरण त्यांना मान्य नाही. अर्थाचे अलंकार व अर्थाच्या अभिव्यक्तीचे अलंकार असे वर्गीकरण त्यांनी केले. अलंकारांऐवजी ' भूषणे ' शब्द वापरावा असे त्यांचे मत. डॉ. वाळिंबे अलंकारांना 'विलास' म्हणावे असे म्हणतात; तर प्रा. रा. श्री. जोग ' विभ्रम ' म्हणावे असा मुद्दा मांडतात.

श्री. रा. अ. काळेले हे आपल्या ' नवे अलंकार ' या पुस्तकात चित्रालंकार, उभयालंकार, अर्थालंकार व प्रकरणालंकार असे चार नवे अलंकार सांगतात. अनुलेखन हा चित्रालंकार. अनुनाद, आवर्तन, भाषामिश्र, विपर्यय, शब्दानुमान, संयोग हे



अनुक्रमणिका






उभयालंकार. अविषय, अंशभक्ति, सह्य, उपदेशापदेश एकोन, कविकथा वगैरे सोळा अर्थालंकार व दारुण, पताका व भङ्ग हे प्रकरणालंकार मानावे असा त्यांचा दृष्टिकोण आहे.

या सर्व विवेचकांच्या बाबत असे म्हणता येते की संस्कृतात ' अलंकार ' हा शब्द एकाच अर्थाने वापरला गेला आहे की काय याचा विचार त्यांनी करावयास हवा होता. अलंकारांचे मूळ पाहण्याचा या लोकांनी प्रयत्न केला नाही. आजचा अलंकाराचा विचार आपण पूर्णपणे काव्यविचाराशी निगडित समजतो. भरतांनी अलंकाराचा जो विचार केला तो काव्याशी निगडित नसून नाट्याशी निगडित आहे. अलंकाराचा ' सौंदर्य ' हा अर्थ भरतांनी घेतला याचे भान या अभ्यासकांना नाही. लक्षणांचा व अलंकारांचा फार जवळचा संबंध असून तो जर लक्षात घेतला नाही तर अलंकारस्वरूप समजणार नाही हा डॉ. ग. त्र्यं. देशपांडे यांचा विचार म्हणूनच फार महत्त्वपूर्ण ठरतो. ' भारतीय साहित्यशास्त्रा ' त डॉ. देशपांडे यांनी अलंकार-व्यवस्थेच्या सर्व कल्पना बदलवून टाकल्या आहेत. आणि त्यांच्या त्या विवेचनातूनच आपल्याला आपल्या प्रश्नाचे उत्तर मिळू शकेल.

अलंकार म्हणजे **सौंदर्यसाधन** हा अर्थ आपण सध्या-गृहीत धरतो. हा अर्थ लक्षात घेऊनच डॉ. देशपांडे यांच्या व्यतिरिक्त वरील सर्व विवेचकांनी विवेचन केले. हाच अर्थ घ्यावा का ? हा आपल्यासमोर प्रश्न आहे. अलंकाराचा प्रथम अर्थ **सौंदर्य** व आजचा **अर्थ सौंदर्यसाधन** या दोन्ही कल्पना फार भिन्न आहेत.

यातूनच दुसरा प्रश्न असा उपस्थित होतो की कोणतेही नवे अलंकार मानले तरी महत्त्वाच्या सौंदर्य-छटांचे तरी नामकरण करता आले का ? नामकरण करता येत नाही म्हणून अलंकार मानू नये का ? वा नामकरणामुळे सौंदर्य प्रतीत होते का ?

अलंकार हे बाहेरून लादलेले नसतात. लेखकाला जेव्हा रसाची जाणीव होते तेव्हा अलंकार आपोआप स्फुरतात हे आनंदवर्धनाचे मत अत्यंत खरे आहे.

म्हणूनच असे म्हणावेसे वाटते की अलंकारव्यवस्थेवर आज कुठलाही संस्कार करू नये. अलंकारांचा विकास कसा झाला याचा इतिहास लिहिला जावा. अलंकार-व्यवस्थेचे ऐतिहासिक आकलन ही आजची पहिली गरज आहे. ती गरज भागविण्याचा प्रयत्न ' भारतीय साहित्यशास्त्रा ' त करण्यात आलेला आहे आणि त्याबरोबरच अलंकारव्यवस्थेवर संस्कार करावेत असा विचार त्यात मांडण्यात आलेला नाही यातच त्याची मौलिकता आहे.

**– कु. गीता मोहरीर**



अनुक्रमणिका

श्री. दि. मा. खैरकर

# गीता आणि मानसशास्त्र

भगवद्‌गीता हा जीवनाचे समग्र दर्शन घडवून देणारा ग्रंथ आहे. या ग्रंथात जीवनाचा एक विशिष्ट आध्यात्मिक दृष्टिकोन बाळगून जीवनाच्या निरनिराळ्या अंगाचा विचार केला आहे. सध्या आपण जीवन-विषयक ज्ञानाची राजकारण, अर्थ, नीति, मानसशास्त्र, समाजशास्त्र इ. निरनिराळ्या खंडात विभागणी करतो. व प्रत्येक खंडाचा स्वतंत्र रीतीने अभ्यास करीत असतो. पण गीतेत जीवनाचे असे वेगवेगळे भाग पाडले नाहीत. तेथे जीवनाचे एकसंधात तत्वज्ञान आले आहे. त्यामुळे आपल्या सध्याच्या पद्धतीप्रमाणे त्यात अमूक विषयाबद्दल काय म्हटले आहे ते शोधून त्याबद्दल विचार करणे कठीण जाते. तरीपण मानसशास्त्राचा मनाच्या व्यापाराशी संबंध येतो व गीतेत तर मनाची उन्नतावस्था प्राप्त करून मोक्ष कसा मिळविता येईल याचे विवेचन आले आहे. म्हणून आधुनिक मानस शास्त्राची प्रमेये लक्षात घेऊन गीतेतील मानसशास्त्राची चर्चा करण्याचे येथे योजले आहे.

## गीतेतील व्यक्तित्वाची कल्पना

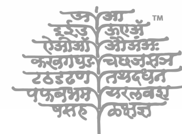
Man, know thyself ही एक प्राचीन उक्ति आहे. माणसाने आपल्या स्वतःला समजून घ्यावे, त्याने आत्मज्ञान प्राप्त करून घ्यावे म्हणजे त्याला जीवनाचे सर्व प्रश्न सोडविणे कठीण नाही, असा अर्थ त्या म्हणीत अभिप्रेत आहे. आतापर्यंत माणसाने विज्ञानाच्या साह्याने प्रकृतीला जिंकण्याचा सतत प्रयत्न असूनही त्याला स्वतःला जिंकता आले नाही म्हणून त्याला प्रकृतीला काबूत ठेवता येत नाही. तो प्रकृतीशी सुसंवेदी नाही. तो वाफ, हवा, विद्युत इत्यादींचे स्वतःच्या लाभासाठी नियंत्रण करतो पण त्याला राग, भीति, द्वेष इत्यादी जीवनात संघर्ष निर्माण करणाऱ्या शक्तींची पुरेशी माहिती नाही.

तो निरनिराळ्या वेळी निरनिराळ्या व्यक्तीप्रमाणे वागतो. त्याचे बोलणे व प्रत्यक्ष वागणे यात अंतर दिसून येते. आपण अमुक वेळी असेच का वागलो हे त्याचे त्यालाच समजून येत नाही. ह्याचे कारण असे की आपल्या अचेतन मनात कोणत्या प्रकारच्या शक्ती कार्य करीत आहेत याचे त्याला भान नाही. म्हणून त्याला जीवनात सुव्यवस्था ( order ) आणावयाची असेल तर त्याने आत्मज्ञान म्हणजे स्वतःविषयीचे ज्ञान प्राप्त करून घेतले पाहिजे. मानवी प्रकृतीचे स्वरूप कोणत्या प्रकारचे आहे हे ओळखून कार्य करीत गेले पाहिजे. ह्या गोष्टीकडे दुर्लक्ष केल्यामुळेच आपल्या जीवनातील बरेच प्रश्न बिकट होत आहेत. विज्ञानाच्या वाढीमुळे आपले प्रश्न वाढतच आहेत व आता विज्ञानामुळेच माणसाचा पूर्ण नाश होईल की काय अशी साधार भीति निर्माण झाली आहे.

मनुष्यासंबंधी वरवर जरी विचार केला तरी एवढे स्पष्ट दिसते की मनुष्य हा द्वंद्वयुक्त प्राणी आहे. तो शांततेचा प्रचार करतो व लढाईसाठी तयारी करतो. तो एका क्षणी प्रेम करतो तर दुसऱ्या क्षणी द्वेष करतो, एका स्थितीत प्रामाणिकपणे वागतो तर दुसऱ्या स्थितीत लबाडी करतो. आतापर्यंत माणसाच्या तात्विक किंवा शास्त्रीय अभ्यासावरून मनुष्य कसा आहे याचा नीटसा शोध लागला नाही. मनुष्यस्वभावाचे स्वरूप कोणते ह्यासंबंधी निरनिराळ्या विचारवंतानी निरनिराळे निष्कर्ष काढले. अगदी अलीकडे फ्राइड या मानसशास्त्र-ज्ञाने तर मानवी जीवनात लैंगिक प्रेरणाच सर्वश्रेष्ठ असून ती सर्व सामाजिक संस्थास आधारभूत आहे असे जाहीर करून वैचारिक जगात प्रचंड खळबळ माजवून दिली आहे. निरनिराळ्या विचारवंतांनी माणसाच्या प्रवृत्तीविषयी प्रस्तुत केलेल्या निरनिराळ्या विचार-प्रणालीत काही प्रमाणात सत्ये आढळत असली तरी त्यावरून मनुष्य कोण आहे याचा नीटसा बोध होत नाही व मनुष्य कोण आहे हे अजूनही कोणत्याही शास्त्राला न उमगलेले असे कोडे बनले आहे.



अनुक्रमणिका






ख्रिस्ती जगात प्राचीन काळी बायबलने मनुष्याविषयी प्रथम जे विचार मांडले त्यानुसार मनुष्य हा पतित प्राणी आहे. अदम हा आदिमानवास तो राहात असलेल्या बगीच्यातील झाडाचे फळ खाऊ नये अशी ईश्वराची त्याला आज्ञा होती. पण त्याने त्या आज्ञेचा भंग करून त्या प्रतिबंधित झाडाचे फळ खाल्ले. तेव्हापासून त्याचे पतन झाले. पण तो पतित असला तरी त्याचे उत्थापन होऊ शकते. मानवास आशा नाही असे नाही. त्याच्या उत्थानास आशा आहे. जर त्याने प्रभू येशूस उद्धारक मानले व ख्रिस्ती धर्माचा आश्रय घेतला तर आताही त्याचे उत्थान होऊ शकते. मनुष्य स्वतःच स्वतःचे उत्थान करू शकत नाही त्यासाठी त्याने ईश्वराचा प्रसाद संपादन केला पाहिजे.

अगदी याच्या उलट रुसोने आपले विचार मांडले. रुसो हा अठराव्या शतकात फ्रान्स देशात होऊन गेला व त्याने मांडलेल्या राजकीय व शिक्षणविषयक विचाराचा फ्रान्स देशात तसेच इतरत्र फार मोठा क्रांतिकारक परिणाम झाला. मनुष्य हा जन्मतःच स्वतंत्र असला तरी सर्वत्र तो बंधनात आहे असे रुसो म्हणतो. त्याच्या मते मनुष्य मुळातच चांगला आहे पण तो समाजाच्या संपर्कामुळे बिघडतो. ही बिघडलेली स्थिती सुधारण्याचा मार्ग म्हणजे माणसाने समाजाऐवजी प्रकृतीला शरण जावे हा आहे. समाज व्यक्तीला तिच्या सहजप्रवृत्तीचे दमन करावयास सांगतो ते बरोबर नाही. माणसाला आपल्या सहजप्रवृत्तीचे प्रगटीकरण करण्याचे स्वातंत्र्य असले पाहिजे. तरच त्याचा विकास होऊ शकेल. मनुष्य जन्मतःच स्वतंत्र असला तरी तो बंधनात दिसतो. कारण त्याच्यावर समाजाने दुष्ट बंधने लादली आहेत. समाजात आढळून येणारी दुःखे समाजच निर्माण करतो. हे टाळण्यासाठी माणसाला आपल्या प्रकृतिगुणानुसार वागू दिले पाहिजे असे रूसोचे म्हणणे होते.

गीतेने या दोन्ही मतापासून भिन्न असे मत मांडले आहे. गीतेने माणसाला पतित म्हणून त्याची निर्भर्त्सना केली नाही किंवा त्याला चांगला म्हणून त्याची स्तुती केली नाही; तर मनुष्य हा विकसनशील प्राणी आहे हे दाखवून त्याला ईश्वरत्वसुद्धा प्राप्त होऊ शकते असे मत व्यक्त केले आहे. ही क्रिया कशी साध्य होऊ शकते यासंबंधी गीतेची निश्चित अशी मते आहेत. मनुष्य हा चांगले व वाईट सारख्याच प्रमाणात असलेला प्राणी आहे. वाईटाचे दमन करून व चांगल्याचे जतन करून त्याचा विकास घडवून आणता येतो असे गीतेचे म्हणणे दिसते. शास्त्रोक्त कर्मापासून त्याला लाभ होतो; अशास्त्रोक्त कर्माने त्याचा घात होतो हे गीतेत शक्य तितक्या स्पष्टपणे दाखवून देण्याचा प्रयत्न केला आहे. भौतिकवादी लोक मनुष्य केवळ प्रकृतीपासून निर्माण झालेला प्राणी असून तो प्रकृतिमय आहे असे म्हणतात. पण गीतेत जीवन पुरुष व प्रकृती यांच्यापासून बनले असून मनुष्यात प्रकृतीबरोबरच पुरुषाचा अंश आहे असे म्हटले आहे.

माणसामध्ये जे विविध गुण दिसून येतात ते प्रकृतीचे गुण होत. या गुणाचे सत्व, रज, तम, ह्या प्रकारात विभाजन केलेले आहे.

वरील तीन प्रकारच्या गुणांपैकी प्रत्येक गुण हा आत्म्यास बंधनकारक आहे. ( अ. १४.५ ) म्हणजे कोणत्याही गुणास अनुसरून आचरण करीत गेले तरी मनुष्याची जन्ममृत्यूपासून सुटका होणे शक्य नाही. सत्त्वगुण शुद्ध व प्रकाशमय असून तो ज्ञान व सुख याच्या संगाने आत्म्यास बांधतो ( अ. १४.६ ) ज्ञानाने माणसाची सुटका होते असा समज आहे, पण ज्ञानाबद्दल आसक्ती बाळगली की तेसुद्धा बंधनास कारण होते. विशिष्ट प्रकारच्या ज्ञानाने बांधलेला मनुष्य त्या ज्ञानाच्या पलीकडेही दुसरे ज्ञान असू शकते हे मानावयास धजत नाही. निरनिराळ्या धर्माचे लोक आपलेच धर्मशास्त्र श्रेष्ठ व इतरांचे तुच्छ लेखतात यावरून हे स्पष्ट होईल. रजोगुण रंजनरूप असून भोगेच्छेच्या आसक्तीपासून उद्भवतो. तो जीवात्म्याला कर्माच्या आवडीने बद्ध करतो. (अ. १४.६) माणसे सतत काम करतात पण त्यांची अज्ञानापासून सुटका होत नाही. केवळ कोणतेही कर्म करीत गेले असता आत्मज्ञान प्राप्त होत नाही. तमोगुण अज्ञानापासून उत्पन्न होणारा असून जीवात्म्याला प्रमाद, आळस व निद्रा यांनी बद्ध करतो ( अ. १४.८ )

प्रत्येक माणसात वरील तीन गुण आढळतात. या तीन गुणांपैकी जो गुण विशेष प्रमाणात आढळतो त्या गुणावरून त्या माणसास सत्वगुणी, रजोगुणी किंवा



अनुक्रमणिका

तमोगुणी असे म्हणण्याचा प्रघात आहे. उदाहरणार्थ, ज्यात ज्ञान व सुखाची अभिलाषा विशेष प्रमाणात दिसून येते त्याला सत्वगुणी म्हणता येईल. ज्यात ज्ञान प्राप्त करण्यापेक्षा विविध कार्यांत भाग घेण्याची आवड विशेष आहे तो रजोगुणी होय व जो मुख्यतः आळशी व अज्ञानी असेल त्यास तमोगुणी म्हणता येईल.

आपण माणसाचे त्याच्या गुणावरून म्हणजे त्यात कोणता गुण विशेष आहे ते पाहून तीन प्रकारात वर्गीकरण केले असले तरी एकाच माणसात निरनिराळ्या वेळी निरनिराळे गुण असू शकतात. कधी सात्त्विक गुण विशेषत्वाने दिसेल, तर कधी रजोगुण. सत्वगुणी माणसात मुख्यतः सत्त्वगुण प्रकर्षाने दिसत असला तरी मधून मधून रजोगुण व तमोगुणाचा प्रादुर्भव झालेला दिसतो. त्याचप्रमाणे इतर गुणांबाबत आहे. जेव्हा सात्त्विक गुण प्रकर्षाने दिसतो तेव्हा रजोगुण व तमोगुण लुप्त असतात. अशा वेळी मनुष्य ज्ञान व प्रकाश यांनी परिपूर्ण दिसतो. सत्वगुण व तमोगुणाचा नाश केला तर रजोगुण विशेषत्वाने दिसेल व त्याबरोबर लोभीवृत्ति, कामाबद्दल आत्यंतिक हौस व चंचलता आढळून येईल. सत्त्वगुण व रजोगुण यांना मागे सारून तमोगुण दिसतो व मनुष्य अज्ञान, आळस व प्रमाद यांनी परिपूर्ण दिसतो. ( अ. १४·१० ).

ह्या भिन्नभिन्न गुणांच्या माणसांनी आपापल्या गुणानुसार कर्मे करीत असावे. अशा प्रकारे आपल्या गुणानुसार कर्मे करीत राहिल्याने कोणताही मनुष्य आपल्या गुणाच्या पलीकडे जाऊ शकतो अशी गीतेची शिकवण आहे. अशा रीतीने गुणाच्या पलीकडे जाणे हेच माणसाचे अंतिम साध्य होय. त्यामुळे जन्ममरणापासून सुटका होते म्हणजे मोक्ष प्राप्त होतो.

जो मनुष्य गुणाच्या पलीकडे गेला आहे अशा गुणातीत माणसांची लक्षणे गीतेत दिली आहेत. (अ. १४. २२–२५ ) गुणातीत मनुष्य म्हणजे ज्याने जीवनाचा हेतू साध्य केला असा मनुष्य होय. अशा माणसाने सर्व वासना त्यागलेल्या असतात. दुःखाने त्याचे मन विषण्ण होत नाही. सुखाचे ठाई त्याला अभिलाषा नसते. ती प्रीतिद्वेषरहित असून त्याची इंद्रिये त्याच्या स्वाधीन असतात. असा मनुष्य विषयात वावरला तरी त्याचे अंतःकरण नेहमी समाधानी असते. त्याला समाधान प्राप्त झाल्यामुळे त्याच्या सर्व दुःखाचा नाश होतो. त्याचे चित्त प्रसन्न झालेले असते, त्याची बुद्धी स्थिर होते. त्याचे सर्व मोह नष्ट पावलेले असतात.

स्थितप्रज्ञाच्या स्थितीच्या वरील वर्णनावरून हे स्पष्ट दिसते की अशा माणसामध्ये सात्विक, राजस किंवा तामस गुणाच्या माणसाची लक्षणे आढळणार नाहीत. असा मनुष्य सुख व दुःख यापासून अलिप्त असल्यामुळे संसारात राहूनही तो संसारी माणसे ज्या अनेक मोहास बळी पडतात त्या मोहास बळी पडणार नाही. त्याची शांती ढळत नाही, हेवेदावे द्वेष राग लोभ यापासून तो मुक्त असतो. तो माणसामाणसात विरोध निर्माण करणारे वर्गभेद, जातीभेद, देशाभिमान, वंशभेद यापासून मुक्त असेल. विषयाच्या वातावरणात वावरत असतानासुद्धा त्याच्यामध्ये विकार निर्माण होणार नाही.

अशा स्थितप्रज्ञ माणसाचे कर्तव्य ते कोणते ? ज्याची कर्माबद्दलची आसक्ती सुटली आहे व ज्याला कोणतीही इच्छा राहिलेली नाही अशा माणसास कर्मफलाच्या पराकोटीची निष्कर्मसिद्धि प्राप्त होते. अशा माणसाने दुसऱ्याने किंवा धर्मशास्त्राने सांगितलेले कर्म करावे काय ? व असा मनुष्य दुसऱ्याने सांगितलेले कर्तव्य करीत राहिला तर त्याला स्वतंत्र कसे म्हणता येईल ? स्थितप्रज्ञ माणसाचे स्वतःचे असे कर्म नसते. अशा माणसाच्या हातून ज्या क्रिया घडतात त्या स्वयंस्फूर्त क्रियासच त्याने कर्तव्य म्हणून संबोधले तर गोष्ट वेगळी. असा मनुष्य सहज स्फूर्तीने ज्या क्रिया करील त्या सहजप्रवृत्तीच्या क्रिया असतात पण त्याची सहजप्रवृत्ती इतर विकारी माणसाच्या सहजप्रवृत्तीहून भिन्न असेल. गुणातीत मनुष्य प्रकृतीच्या गुणाच्या पलीकडे जातो म्हणजे प्रकृतीच्या गुणांनी ज्याप्रमाणे इतर माणसे विचलित होतात, मोहग्रस्त होतात त्याप्रमाणे तो मोहग्रस्त होत नाही. त्यामध्ये सत्व, रज किंवा तमोगुणी माणसांची लक्षणे आढळून येत नाहीत. इतर माणसे स्वतःच्या प्रकृतीच्या अनुसार वागतात हे ओळखून तो त्यांच्यावर चिडत नाही. इतर माणसाच्या प्रकृतीच्या अनुसार ज्या क्रिया त्याच्या हातून घडतात त्यांचा त्याचेवर विपरीत परिणाम होत नाही.

गीतेचे येथपर्यंतचे विवेचन बरोबर आहे असे आपणास म्हणता येईल. पण खरी अडचण यापुढेच








निर्माण होते. प्रत्येक मनुष्य आपापल्या गुणाप्रमाणे वर्तन करीत असतो असे गीता म्हणते व प्रत्येकाने आपल्या गुणाप्रमाणे वर्तन करावे हे त्याचे कर्तव्यच आहे. आता जर प्रत्येक मनुष्य आपल्या गुणाप्रमाणे वर्तन करू लागला तर तो गुणाच्या पलीकडे कसा जाऊ शकेल व त्याला गुणातीताची अवस्था कशी प्राप्त होईल ? सत्त्वगुणी मनुष्य ज्ञानात रमतो व त्या ज्ञानाने जर त्याच्या विकासाला मर्यादा पडत असतील तर तो गुणातीत कसा होईल ? रजोगुणी माणसास भोवतालच्या परिस्थितीपासून काम करण्यास प्रेरणा मिळतात. त्याला विशिष्ट काम देऊन ते निर्लोभ वृत्तीने कर म्हणून सांगितले तर त्याचा लोभ नष्ट होऊन तो रजोगुणापासून मुक्त होऊ शकेल काय ? किंवा आळसात रमणाऱ्या तमोगुणी माणसास तू आळसात रहा असे म्हटल्याने तो आळसापासून मुक्त होऊ शकेल काय ?

दुसरी गोष्ट अशी की गीता आपणास समाजाच्या Norm ला चिकटून राहा अशी शिकवण देते. आता जो केवळ समाजाच्या norm ला चिकटून आहे त्याला समाजामध्ये इष्ट ते परिवर्तन घडवून आणता येईल काय ? आश्चर्याची गोष्ट अशी की गीता समाज बदलत आहे हे ओळखते तरीसुद्धा माणसाने समाजाच्या एका स्थिर norm ला चिकटून राहावे असे सांगते. तेव्हा मनुष्य आपल्या स्वभावगुणास चिकटून राहिला म्हणजे तो गुणबद्ध राहिला तर गुणातीत कसा होऊ शकेल ? एका विशिष्ट मतास चिकटून राहिल्याने मनुष्य गुणातीत होऊ शकणार नाही. एखाद्यास जे आवडते त्यावर त्याने विश्वास ठेवावा व एखाद्या विशिष्ट समाजरचनेस जुळते घेण्यासाठी विशिष्ट गुण अंगी बाणवे ही गोष्ट व्यक्तीस व समाजास चैतन्यहीन करणारी आहे. त्यामुळे सर्वस्पर्शी एकत्वभाव निर्माण होणे शक्यच नाही. माणसाला स्थापित Norm च्या पलीकडे जाण्याचे स्वातंत्र्य असल्याशिवाय तो गुणाच्या पलीकडे जाऊ शकणार नाही.

माणसाला गुणातीत कसे होता येते याचे विवेचन गीतेच्या १४व्या अध्यायात आले आहे. या अध्यायात माणसाने आपल्या गुणाच्या पलीकडे कसे जावे असा प्रश्न अर्जुनाने श्रीकृष्णास केला आहे. या प्रश्नास उत्तर देताना श्रीकृष्ण स्थितप्रज्ञाची लक्षणे सांगून जो मनुष्य माझी एकनिष्ठ भक्तिभावाने उपासना करतो तो या तीन्ही गुणाच्या पैलपार जाऊन ब्रह्मरूप होण्यास पात्र होतो असे श्रीकृष्ण सांगतात. यात माझी या शब्दाने कोणता अर्थबोध होतो व उपासना म्हणजे काय समजावयाचे ? श्रीकृष्णाच्या या उत्तराने गुणात स्थिर राहणारा मनुष्य केवळ भक्तीच्या बळावर गुणाच्या पलीकडे कसा जाऊ शकतो हे समजणे कठीण आहे व भक्तिमार्गाचे अनुकरण करणारा मनुष्य गुणातीत होईल असे क्षणभर जरी मानले तरी ही प्रक्रिया हळू-हळू क्रमाक्रमाने घडणारी आहे किंवा एकदम घडणारी आहे याचा उलगडा होत नाही. ती तत्काळ घडणारी क्रिया असेल तर त्या क्रियेचा क्षण येण्यासाठी किती वाट पहावी ? व ती हळूहळू पायरी–पायरीने होणारी क्रिया असेल तर त्या भिन्नभिन्न पायऱ्या कशा व कोणत्या ते समजले पाहिजे. गीतेत यासंबंधीचे विवेचन नाही.

शिवाय गुण कसे निर्माण होतात व कोणत्या कारणाने वृद्धि व लय पावतात याचा उल्लेख गीतेत मिळत नाही. हे गुण केवळ प्रकृतीचे आहेत एवढे म्हटल्याने त्यांचा स्पष्ट उलगडा होत नाही. आपल्या दैनंदिन जीवनात ते कसे निर्माण होतात ह्याचा त्यामुळे बोध होत नाही. एकाच व्यक्तीत कधी एक गुण दिसून येतो तर कधी दुसरा गुण विशेषत्वाने आढळतो, सत्त्वगुणयुक्त व्यक्ती कधी आळशी दिसते तर कधी कार्यरत दिसते. व्यक्तीत हा बदल कोणत्या कारणाने होतो ह्यासाठी गुणाच्या समुत्पन्नाचा कार्यकारणसंबंध माहीत असला पाहिजे. गुणाच्या उत्कर्षाची कार्यकारणपरंपरा (cause–effect) माहीत नसल्यामुळे गुणाचा उत्कर्ष वा लय कसा साधतो ते समजत नाही. ह्याला कारण एकतर आनुवंशिकता असेल किंवा बाह्यपरिस्थिती किंवा या दोन्ही गोष्टी त्यास कारणीभूत असू शकतील. कदाचित आनुवंशिकता वा परिस्थिती व्यतिरिक्त दुसऱ्या एखाद्या बाबीमुळे हा उत्कर्ष लय होत असेल ह्याचा उल्लेख गीतेत नाही म्हणून आपणास या बाबतीत अज्ञानातच राहावे लागते.

आधुनिक विचारसरणीची मदत घेतल्यास आनुवंशिकता व बाह्यपरिस्थिती यांच्यातील परस्पर क्रियांमुळे प्राणिमात्रातील गुणांची वृद्धी किंवा क्षय होतो








असे आपणास म्हणता येईल. कोणत्याही वेळी गुणाचा विकास केवळ आनुवंशिकतेमुळे किंवा बाह्यपरिस्थितीमुळे होतो असे म्हणता येत नाही. पण गीतेत बाह्यपरिस्थितीच्या परिणामाकडे दुर्लक्ष केल्याचे दिसते. कारण बाह्यपरिस्थितीमुळे माणसावर ज्या प्रतिक्रिया होतात त्या लक्षात न घेताच आपण आदर्श माणसाप्रमाणे वागावे व विशिष्ट विचार स्वीकारावे व एका स्थिर समाजरचनेशी जुळते घ्यावे असे गीता सांगते. बाह्य परिस्थिती कोणतीही असो व्यक्तीच्या गुणाचा विकासाशी त्याचा संबंध नसून गुणाचा विकास किंवा क्षय स्वतंत्र रीतीने होतो असे गीतेचे म्हणणे दिसते*

## समावर्तनाचे मानसशास्त्र

**The psychology of adjustment**

व्यक्ती आणि समाज यांच्यामध्ये क्रिया व प्रतिक्रिया सतत चालू असतात. व्यक्ती एखादी क्रिया करते त्यावेळी त्या क्रियेत एकतर तिला यश मिळेल किंवा अपयश मिळेल. क्रियेत यश मिळाले तर मनावर सुखकारक प्रतिक्रिया होते, अपयश आल्यास दुःखाची प्रतिक्रिया होते. या प्रतिक्रियेपासून पुढे नवीन क्रिया कशा प्रकारच्या असतील त्याची दिशा ठरली जाते. आपल्याला हवी असलेली गोष्ट प्राप्त झाली म्हणजे मनावर जो संस्कार होतो, अगदी त्याच्या उलट संस्कार त्याला इच्छिलेली वस्तू मिळाली नाही किंवा अप्रिय वस्तूशी संयोग झाला तर संस्कार होतो, याप्रमाणे संस्काराची प्रक्रिया सतत चालू असते. इच्छिलेली वस्तू मिळाल्याने मनास हर्ष होतो व यश मिळाल्याचे समाधान लाभते; तर इच्छिलेली वस्तू मिळाली नाही किंवा प्राप्त कार्यांत अपयश आले तर निराशा येऊन प्रसंगी चीड येते. त्यावेळी मनावर जे संस्कार होतात त्यापासून काम क्रोध मद मत्सर इत्यादी विकार वृद्धीस पावतात, या विकारामुळे व्यक्ती व समाज या दोहोंच्याही जीवनात दुःख निर्माण होते.

मनुष्य आपल्या जीवनात सतत धडपडत असतो. आपल्या इच्छांचा भंग होऊ नये व इच्छाभंगामुळे होणारे दुःख टाळता यावे म्हणून तो आपले कुटुंब, आपली जात, आपल्या राजकीय आर्थिक व सामाजिक संस्था यांच्याशी जुळते घेण्याचा प्रयत्न करतो व हे करीत असतानाच ज्या परिस्थितीत त्याला समाधान लाभते त्या परिस्थितीशी जुळते घेतो किंवा त्या परिस्थितीतून निसटून जातो. पूर्वीची परिस्थिती आवडली नाही तर तिच्याऐवजी त्याला हवी असलेली परिस्थिती ( Condition ) निर्माण करण्याचा तो प्रयत्न करतो. एखादी परिस्थिती काही काळपर्यंत त्याला प्रिय वाटेल व तेथपर्यंत तो त्या परिस्थितीपासून आनंद उपभोगील पण तिच्यापासून समाधान प्राप्त होत नाही असा क्षण आला तर ती परिस्थिती बदलविण्याचा तो प्रयत्न करतो. एका राजकीय पक्षात त्याला सुख मिळाले नाही किंवा त्या राजकीय पक्षाने इष्ट ती सुधारणा घडून येणार नाही, असे दिसले की तो त्या पक्षात सुधारणा करण्याचा प्रयत्न करील किंवा तो पक्ष बदलील; समाजाची एखादी रूढी घातक आहे असे त्यास दिसले तर तो दुसरी रूढी स्थापन करण्याचा प्रयत्न करतो असे त्याचे चाललेले असते.

इतके सर्व करूनही कोणत्याच परिस्थितीत माणसास कायमचे समाधान मिळेल असे होत नाही. प्रत्येक वेळी आपल्याला हवी असलेली परिस्थिती प्राप्त करून घेण्यासाठी तो भूतकाळातील अनुभवाचा आधार घेतो. तो भूतकाळातील अनुभवाच्या आधारावर कल्पनेने नवीन जग निर्माण करून त्याशी जुळते घेण्याचा प्रयत्न करतो. शक्य झालेतर तो परिश्रम करून परिस्थितीत बदल करतो. हे शक्य नसल्यास आपल्याच कल्पनासाम्राज्यात सुख मानतो. तो ज्या परिस्थितीशी जुळते घेण्याचा प्रयत्न करतो तिचे त्याला प्रत्यक्षतः ज्ञान नसते. आपले जीवन यांत्रिक आहे व यांत्रिक रीतीने जुळते घेतल्याने आपणास सुख प्राप्त होऊ शकेल असे त्यास वाटत असते. पण प्रत्यक्षतः अनुभव मात्र उलट येतो. त्याचे ज्ञान अल्पसे असते, त्याला आत्मज्ञान नसते म्हणजे

* गुणाचा विकास प्रकृतीमुळे होतो. बाह्य परिस्थिती ही सुद्धा प्रकृतीचेच अंग आहे. म्हणून बाह्य परिस्थितीस प्रकृती म्हटले तर गुणांचा विकास किंवा क्षय माणसाची प्रकृती व बाह्य परिस्थिती यांच्या परस्पर-संबंधापासून होतो असा अर्थ काढता येईल.








स्वतःच्या ज्ञात व अज्ञात प्रकृतीच्या गुणधर्माची माहिती नसते. स्वतःच्या प्रकृतीचे काही गुण त्याला माहीत असतात पण अव्यक्त गुणाची माहिती नसते. त्याच्या अचेतन मनाचे व्यापार त्यास कळत नाहीत त्याच प्रमाणे त्याला बाह्य सृष्टीचे पुरते ज्ञान नसते. बाह्य प्रकृतीच्या काही गुणांची त्याला कल्पना असली तरी त्यांची त्याला पूर्णतः माहिती नसते. व्यक्त प्रकृती-बद्दलचे त्याचे ज्ञान जरी कदाचित पुरेसे असले तरी अव्यक्त प्रकृती बद्दलचे त्याला ज्ञान नसते. तो स्वतच्या व्यक्त गुणास बाह्य प्रकृतीच्या गुणाशी जुळते घेण्याचा ( adjust ) प्रयत्न करतो. पण परिस्थिती सतत बदलत असते. त्यामुळे एकेवेळी बाह्य परिस्थितीशी स्थापन झालेले सुसंवादित्व ( Harmony ) कायम राहीलच असे नसते. परिस्थिती बदलली म्हणजे पूर्वीची जुळते घेण्याची क्रिया निष्फळ ठरते. अशाश्वत मूल्ये शाश्वत आहेत असे मानून तो त्याच्याशी जुळते घेण्याचा प्रयत्न करतो व या प्रयत्नात आपण यशस्वी झालो असे कितीही वाटले तरी पुढे आपण अज्ञानामुळे वागलो याचा प्रत्यय येऊन निराशाच पदरी येते.

यावरून हे स्पष्ट दिसते की आपण आपले अज्ञान व आपले पूर्वग्रह कायम ठेवून बदलत्या परिस्थितीशी योग्य प्रकारे जुळते घेऊच शकत नाही. आपण ज्यास ज्ञान म्हणतो ते अनेकदा अज्ञान असते. अशाश्वत मूल्ये शाश्वत आहेत असे मानून जुळते घेण्याची प्रक्रिया अज्ञानातच मोडते. शिवाय व्यक्ति तितक्या प्रकृति व प्रत्येक व्यक्ति आपल्या इच्छेप्रमाणे जुळते घेण्याचे पाहू लागली तर ती जुळते घेण्याची क्रिया शक्य कशी होणार ? प्रत्येक मनुष्य आपल्या इच्छेप्रमाणे परि-स्थितीत बदल घडवून आणू लागला तर संघर्ष निर्माण होतील व ते सतत वाढत राहातील हे उघड आहे. बाह्य परिस्थितीत सर्वमान्य असे बदल घडवून आणता आले तरच समाजात सर्वांना सोईस्कर अशी परि-स्थिती निर्माण होईल.

गीतेत बाह्य जीवनाशी जुळते घेण्याची युक्ती सांगितली आहे. प्रत्येक मनुष्य आपल्या इच्छेप्रमाणे परिस्थितीत बदल करू लागला तर परिस्थितीवर विजय प्राप्त करणे अशक्य होईल. शिवाय प्रत्येकजण आपल्या आवडीच्या परिस्थितीसत्र ( condition ) जुळते घेऊ इच्छितो. म्हणजे परिस्थितीबद्ध होऊ इच्छितो. पण ती परिस्थिती सतत बदलत असते. हे टाळावे म्हणून गीतेत बाह्य परिस्थितीवर सर्व स्थितीत विजय मिळविला पाहिजे असे प्रतिपादन केलेले आहे. कोणत्याही एका परिस्थितीशी मिळते घेतले की त्याविरुद्ध स्थिती प्राप्त झाली असता ती असह्य होते व मनुष्य द्वंद्वात गुरफटला जातो. शीत हवामानात वाढणारे झाड उष्ण हवामानात आणले की ते मरते. व उष्ण हवेतील रोपटे थंड हवेत आणले की मरते. तद्वतच मजूर श्रीमंत झाला म्हणजे समाधान पावतो पण त्याच्या श्रीमंतीचा द्वेष करणारी माणसे त्याला संकटात आणतात व ही श्रीमंतीच त्याच्या नाशास कारण होते. श्रीमंत मनुष्य भिकारी झाला तर असह्य दुःख सहन करतो. समाजात गरीब श्रीमंत, मजूर मालक, ज्ञानी अज्ञानी ही सर्व द्वंद्वे परिस्थितीमुळे निर्माण होतात. म्हणून परिस्थितीवर विजय मिळविण्यासाठी परिस्थिती-मुळे निर्माण होणाऱ्या द्वंद्वापासून मुक्त झाले पाहिजे. अशी द्वंद्वे टाळता यावी व सर्वच प्रकारच्या परि-स्थितीशी जुळते घेता यावे म्हणून गीतेने बाह्य परि-स्थितीचा विचार करण्याचे पूर्णपणे टाळून ईश्वरासंबं-धीच्या कल्पनांशी जुळते घेण्याचा मार्ग सांगितला आहे. त्याचप्रमाणे प्रत्येक व्यक्तीस आपल्या मोहास आवरून स्वतःच्या मनावर नियंत्रण ठेवण्याची शिकवण दिली आहे.

यात आपल्या सहजप्रवृत्तीचे नियंत्रण व दमन कर-ण्याचा भाग येतो. माणसाने बाह्य परिस्थितीमुळे निर्माण होणाऱ्या काम क्रोध मद मत्सर मोह भ्रम इत्यादी सर्व रिपूंचे दमन करून परिस्थितीच्या प्रक्रिये-मुळे निर्माण होणाऱ्या सर्व विकारांपासून मुक्त व्हावे. ज्यास स्वधर्म म्हणून मानण्यात त्या शास्त्रोक्त नियमाचे पालन करावे असा गीतेचा उपदेश आहे. या उपदेशानुसार भारतीय लोक हजारो वर्षांपासून वागत आले आहेत. आपल्या लैंगिक प्रकृतिवर विजय प्राप्त करण्यासाठी त्यानी ब्रह्मचर्याचा आदर्श स्वीकारला आहे. धर्माने घालून दिलेल्या नियमाप्रमाणे वागण्या-साठी ते सौंदर्यदृष्टीचा त्याग करीत आहेत. त्यांच्या initiative वर दडपण पडले आहे. त्याच्या सहनशीलतेचा लोप होत चालला आहे. आपण बहु-

तांशी आपल्या पूर्वजांच्या श्रेष्ठतेची बढाई मारतो. त्यांच्या पुण्याईवर जगतो. नवीन संशोधन करण्यास आवश्यक अशी पूर्वग्रहरहित दृष्टीच्या अभावामुळे सर्वच क्षेत्रात आपण मागे पडलो आहो.

गीतेची ही शिकवण मानवी स्वभावास अनुसरून आहे काय ? व तिच्यामुळे मनाचा योग्य रीतीने विकास होतो काय ? या मुद्याचा आपण विचार करू. ही शिकवण मनुष्यस्वभावास धरून असेल तर आपणास प्रयत्नाने आपल्यामधील द्वंद्वावर कायमचा विजय प्राप्त करता येईल. उलट ती मानवीस्वभावाविरुद्ध असेल तर आपल्यामधील द्वंद्व तसेच कायम राहील आतापर्यंतच्या अनुभवावरून माणसास आपल्या सहजप्रवृत्तीचे कायमच दमन करून आपल्या स्वभावास कायमची मुरड देणे शक्य आहे असे दिसत नाही; म्हणून गीतेची ही शिकवण मानवी स्वभावास अनुसरून आहे असे म्हणण्यापेक्षा ती एका विशिष्ट ज्ञानशास्त्रावर ( epistemology ) आधारलेली आहे. असे म्हणणे योग्य ठरते. मनुष्य जन्मतःच काही न्यूनता (handicaps) घेऊन जन्मास येतो त्यामुळे त्याच्यात द्वंद्व निर्माण होते पण काही विशिष्ट आचाराच्या व विचाराच्या सवयीच्या संस्कारामुळे ही न्यूनता नष्ट करता येते हा विचार या ज्ञानशास्त्रात अभिप्रेत आहे. पण आपला अनुभव मात्र वेगळा आहे. माणसाच्या सहजप्रवृत्तीस काही प्रमाणात नियंत्रित करता येईल पण त्यांचे वाटेल त्या प्रमाणात दमन करता येत नाही. गीतेची शिकवण व्यक्तीच्या आवडीनिवडी लक्षात घेऊन तिच्या विकासास संधी द्यावी या मुद्यावर भर देत नाही. तसे जर असते तर व्यक्तीला त्याच्या आवडीनिवडी लक्षात घेऊन त्याशी सुसंगत असा आपला विकास करून घेता आला असता. येथे याच्या उलट प्रकार आहे. गीतेचे विशिष्ट ज्ञानशास्त्र आहे. या ज्ञानशास्त्रात व्यक्तीने विशिष्ट कल्पनाशी कसे मिळते घ्यावे यावर भर दिला आहे. हे ज्ञानशास्त्र माणसाला कोणत्या रीतीने परिस्थितिबद्ध होता येईल याची शिकवण देते. दुसऱ्या शब्दात मनुष्य हा सृजनशील प्राणी आहे ह्या सत्याकडे गीता दुर्लक्ष करते. माणसाचे मन जणु यंत्राप्रमाणे आहे व त्याला हवे तसे वाकविता येईल या वृत्तीने मनाच्या व्यापाराकडे पाहावे. सत्यशोधनाभिमुख, निर्भय व बंडखोर मनुष्य गीतेतील असे विचार अमान्य करू लागला तर त्यात आश्चर्य करण्याचे कारण नाही.

शिक्षणाचा इतिहास पाहिला असता मनाच्या क्रियांना अशा रीतीने परिस्थितीबद्ध करणे म्हणजेच योग्य शिक्षण देणे होय अशी आजपर्यंत शिक्षणाची व्याख्या करण्यात आली. तसेच जे कुटुंब, समाज व प्रचलित राज्यसंस्था यांच्याशी जुळते घेण्यास साहाय्य करते तेच योग्य शिक्षण होय असे अजूनही समजण्यात येते. पण त्याबरोबर हेही खरे आहे की मनाला वाटेल त्या प्रमाणात असे परिस्थितीबद्ध करता येत नाही. ही गोष्टही मानसशास्त्रज्ञांना आता कळून चुकली आहे. काही लोक वाटेल त्या परिस्थितीशी सहज जुळते घेऊ शकतात पण केवळ परिस्थितीशी जुळते घेण्याने, किंवा दुसऱ्याचे अनुकरण करण्याने व्यक्ती माणसाचा योग्य विकास होऊ शकत नाही. व्यक्तींचा विकास स्वातंत्र्याच्या वातावरणात होतो. माणसाच्या आत्माविष्कारास संधी दिल्याने त्याचा विकास होतो यासाठी परिस्थितीबद्ध राहण्यापेक्षा परिस्थितीवर विजय मिळवण्याची जास्त आवश्यकता आहे.

माणसाचे मन परिस्थितीबद्ध करून त्याचा कोंडमारा केल्यास त्याच्या मनात संघर्ष निर्माण होऊन मनोविकृती निर्माण होतात असा शोध मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञानी लावला आहे. या शास्त्राच्या दृष्टीने आपले चेतन मन म्हणजे सर्व काही नव्हे. चेतन मनाच्याही पलीकडे अचेतन मन असते. या अचेतन मनाची आपल्याला विशेष जाणीव नसते पण त्यामुळे आपल्या जीवनाची घडण होते. या मनाची गुपिते शोधून काढण्याचा प्रयत्न पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञानी अलिकडेच सुरू केला आहे. या शास्त्रज्ञांच्या मते हजारो वर्षांच्या सुधारणेमुळे आपले चेतन मन काहीसे सुधारलेले असले तरी ज्यास आपण अचेतन मन म्हणतो असा आपल्या मनाचा मोठा हिस्सा अजूनही असंस्कृत व विस्कळीत आहे. हजारो वर्षांपासून आपण भीति, राग, लैंगिक प्रवृत्ती इत्यादी प्रवृत्तींना दाबून टाकण्याचा प्रयत्न करीत असलो तरी त्यात आपल्याला फारच थोडे यश प्राप्त झाले आहे.












कारण आपल्या इच्छांचे दमन करण्याच्या प्रयत्नात आपण आपल्या इच्छा चेतन मनातून जाणीवेच्या प्रांतातून अचेतन मनात घलवून देत असतो. व त्या अचेतन मनात कायम असतात व तेथे त्यांचे गंड ( Complexs ) तयार होतात. गंड हा आपल्या विचार भावनांचा पृथक्‌ झालेला भाग असतो व तो योग्य संधी सापडताच जाणीवेच्या पातळीवर येण्यासाठी प्रयत्न करतो. त्याच्या प्रगटीकरणास सतत प्रतिबंध होत गेल्यास मानसिक विकृती निर्माण होतात.

आपले मन अशा अनेक Complex ने व्याप्त असते व त्यांच्या (परस्पर) प्रक्रियामुळे मनात संघर्ष निर्माण होतात. हे मानसिक संघर्ष बाह्यतः जगात प्रगट झाले म्हणजे बाह्य जगात कलह निर्माण होतात. गंड जाणीवेच्या पातळीवर आणून त्यांचे विश्लेषण केले म्हणजे ते नष्ट होऊ शकतात असे मानसशास्त्रज्ञांचे मत आहे. गंड नष्ट करण्यासाठी त्यांना मनाच्या पृष्ठभागावर आणून त्यांच्या प्रगटीकरणास वाव देणे आवश्यक असते.

मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ आपल्या सहजप्रवृत्ती व गंड यांचे सतत दमन करण्याच्या विरोधी असतो. कारण असे दमन केल्याने संघर्ष नष्ट न होता तो कायम राहतो. इतकेच नव्हे तर तो वाढतो. मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञांना मनोविकृती नष्ट करण्यात जे यश आले त्यावरून संघर्ष नष्ट करण्याच्या त्याच्या पद्धतीपासून आपल्याला बरेच शिकण्यासारखे आहे हे स्पष्ट होते.

मानवी मनात संघर्ष सतत चालू असतो हे मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ व गीता या दोहोंनाही मान्य आहे हे येथे नमूद केले पाहिजे हा संघर्ष मनाच्या चेतन व अचेतन अशा दोन्ही भागात चालू असतो. मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ व गीता या दोहोंच्या दृष्टिकोनात भेद जो दिसतो तो संघर्ष नष्ट करण्याचे बाबतीत. मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ संघर्ष मनाच्या पृष्ठभागावर आणून नष्ट करण्याचा प्रयत्न करतो तर गीता मनाचे नियंत्रण करून मनाच्या पृष्ठभागावरील संघर्ष मनाच्या खोल गाभाऱ्यात दडपण्याची शिकवण देते. मनाच्या खोल गाभाऱ्यात दडपून गेलेल्या संघर्षाची मनाला जाणीव नसते, पण त्याचे कार्य चालूच असते, जोपर्यंत संघर्ष कायम आहे याची मनाला जाणीव नसते तोपर्यंत तो नष्ट करण्याचे नावच नको. पण हे संघर्ष जाणीवेच्या पृष्ठभागावर येण्यासाठी प्रयत्न करीत असतात व ते वाढले तर त्याचा मनावर व शरीरावर विपरीत परीणाम होत असतो. यासाठी मनात वास करीत असलेल्या अचेतन प्रेरणेच्या (impulse) प्रगटीकरणास वाव न मिळाल्यामुळे व बाह्य परिस्थतीच्या दडपणामुळे गंडात रूपांतर कसे होते हे माणसाला समजले पाहिजे. मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ या गंडास मनाच्या पृष्ठभागावर आणतो व रोग्यास त्याची जाणीव करून देतो. त्याचा रोग्याच्या भूतकाळातील जीवनाशी संबंध कसा आहे हे दाखवून त्याचे खरे स्वरूप पटवून देतो. ही पद्धती गीतेच्या पद्धतीपेक्षा अगदीच भिन्न आहे. गीतेने शरीरास गौण लेखले असून आत्मा अमर आहे याची सदैव स्मृति बाळगावयास सांगितले आहे. यामुळे गीता आपणास कल्पनेच्या जगात रममाण असण्यास प्रवृत्त करते. ज्यास आपण चुकीच्या कल्पना व चुकीच्या भावना म्हणतो त्याच्या बाह्याविष्कारास विरोध करून त्यांचे दमन करणे व ज्या कल्पना चांगल्या समजण्यात येतात त्या कल्पना आत्मसंमोहना ( Self hypnotic ) च्या मार्गाने मनात दृढ करणे या गोष्टीस गीतेच्या शिकवणुकीत मोठे महत्त्व आहे. पण त्यामुळे व्यक्ति स्वतःमधील द्वंद्वाच्या संघर्षापासून मुक्त होऊ शकत नाही.

मनोविश्लेषणाच्या पद्धतीने व्यक्तीमधील संघर्ष घालवून देऊन तिचे भोवतालच्या परिस्थितीशी जुळते घेता येते. मनोविश्लेषणाने जगातील सर्व संघर्षाचे मूळ नष्ट झालेले नसते व परिस्थिती बदलली किंवा बाह्य परिस्थितीमुळे मनावर जास्त दडपण बसले म्हणजे मनात पुनः तीव्र संघर्ष निर्माण होतात, हे जरी खरे असले तरी मनातील गंड घालवून देणे हाच बाह्य परिस्थितीशी जुळते घेण्याचा योग्य मार्ग होय. ह्याबाबत मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञात मतैक्य आहे. गीता मात्र मनास आदर्श शिस्त लावून देण्याचा प्रयत्न करीत असतानाच वर्तमानकाळातील संघर्षाकडे दुर्लक्ष करावयाचे शिकविते. जे संघर्ष जाणीवेच्या पातळीवर येऊ पाहातात त्यांचे दमन करावयास सांगते. म्हणून गीतेने सांगितलेल्या मार्गाने जीवनाचे प्रश्न कायमचे सुटू शकतील असे म्हणता येत नाही.

**वैयक्तिक फरक**

गीतेत व्यक्तिमात्रांनी आपल्या अनिष्ट भावनांचे दमन करावे असा उपदेश केला असल्यामुळे तिच्या-












मध्ये वैयक्तिक फरकाचा विचार केलेला नसावा असे वाटण्याचा संभव आहे. पण हा विचार बरोबर नाही. व्यक्तिव्यक्तीमध्ये जे फरक आढळतात त्याचा गीतेत थोडाफार विचार केलेला आहे. माणसाच्या स्वभाव-धर्मांत व्यक्तिपरत्वे फरक पडतो, असे गीता सांगते. पण सर्वच प्रवृत्तीच्या माणसानी इंद्रियनिग्रह करणे गीतेने आवश्यक मानले आहे. गीतेत पुढील बाबतीत वैयक्तिक फरकाचा उल्लेख केलेला आढळतो.

१. माणसाच्या अंगच्या गुणाप्रमाणे त्यांचे तीन गटात विभाजन केलेले आहे. त्यास सत्त्वगुणी, रजोगुणी व तमोगुणी अशी नावे आहेत.

२. गुणकर्माप्रमाणे वैयक्तिक फरक पडतात. म्हणून गीतेने माणसाचे ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य व शूद्र या चार वर्णांत विभाजन केलेले आहे. या संबंधीचे विस्तृत विवेचन गीता आणि समाजरचना या प्रकरणात येऊन गेले आहे.

३. माणसाच्या श्रद्धेनुसार त्याच्या जीवनाकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणात फरक आढळतो, कोणाची श्रद्धा भीतीवर आधारलेली असते तर कोणाची विचार व अनुभवावर आधारलेली असते. प्रत्येकाचा अनुभव वेगळा असतो. त्याच्या अनुभवाची खोली व व्यापकता ज्या प्रकारची असेल त्याप्रमाणे त्याची श्रद्धा असते. गीतेने माणसाच्या श्रद्धेचेही तीन गटात विभाजन केलेले आहे.

४. गीतेत माणसाचे आसुरी लोक व दैवी लोक असे दोन प्रकार कल्पिले आहेत.

वरील चार प्रकारच्या फरकापैकी त्रिगुण व चातुर्वर्ण्य यासंबंधीची चर्चा मागे येऊन गेली आहे म्हणून आता श्रद्धात्रय आसुरी व दैवी लोक याचा थोडक्यात परामर्श घेऊन ही चर्चा संपवू—

## श्रद्धात्रय

प्रत्येक माणसाचा जीवनाकडे पाहाण्याचा दृष्टिकोन त्याच्या श्रद्धेवर आधारलेला असतो. आपला जीवनाशी जसा संबंध आलेला असतो म्हणजे जीवनात आपल्याला जे बरेवाईट अनुभव प्राप्त झालेले असतात व जे ज्ञान प्राप्त झालेले असते त्यानुसार आपली श्रद्धा बनते. जीवनकलहात स्वसंरक्षणार्थ त्याने जे विश्वास स्वीकारलेले असतात. त्याच्या अनुसार त्याच्या हातून कृति घडते. माणसाचा जसजसा विकास होत असतो तसतसा त्याचा जीवनाकडे पाहाण्याच्या दृष्टिकोनात फरक पडत जातो म्हणजेच त्याच्या श्रद्धेचेही स्वरूप बदलते. रूढिप्रिय माणसाची श्रद्धा स्थिर असते. स्वातंत्र्यप्रिय माणसाची श्रद्धा त्याच्या स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या प्रेरणेनुसार बदलणारी असू शकते.

प्रत्येक मनुष्य जीवनात आपल्या श्रद्धेनुसार आपल्या स्वतःच्या व इतरांच्या क्रियांचे मूल्यमापन करीत असतो व त्याच्या या मूल्यमापनानुसार त्याचे आचार व विचार बनतात; म्हणून एखादा मनुष्य कसा आहे किंवा प्राप्त परिस्थितीस कशा रीतीने तोंड देईल हे त्या व्यक्तीच्या श्रद्धेवर अवलंबून असते. बहुतेकांनी आपली श्रद्धा कोणत्या प्रकारची आहे याचा विचार केलेला नसतो. मात्र काही लोक आपली श्रद्धा कोणत्या प्रकारची आहे याचा विचार करतात. यावर त्यांच्या जीवनाचे तत्त्वज्ञान आधारलेले असते.

श्रद्धा दोन प्रकारची असू शकते. एक बाह्यतः स्वीकारलेली व दुसरी स्वतःच्या जीवनाविषयीच्या कल्पनेतून उद्भवलेली. मनुष्य जीवनाशी जुळते घेण्याचा प्रयत्न करीत असता भीतीने वा अन्य कारणाने प्रमाणावर विश्वास ठेवून दुसऱ्याच्या कल्पना आत्मसात करतो व त्यानुसार वागतो त्यावेळी ती श्रद्धा बाह्यतः स्वीकारलेली असते. आपण ज्या धर्मांत जन्मलो तो धर्म आपण आपला म्हणतो तो धर्म आपण श्रद्धेनेच स्वीकारलेला असतो. ही बाह्यतः स्वीकारलेली श्रद्धा होय. त्याचप्रमाणे आपण समाजाच्या चालीरीती व रूढी श्रद्धेमुळे स्वीकारतो व ही अंधश्रद्धाही बनू शकते. याच्या उलट आपल्या प्रकृतीच्या अनुसार प्रत्यक्ष अनुभवाने जी श्रद्धा स्वीकारतो ती आंतरिक ( inner ) श्रद्धा होय. अहिंसावृत्तीने वागणे ज्यास सहजसाध्य आहे असा मनुष्य अहिंसा हाच सर्वश्रेष्ठ धर्म आहे असे मानतो. जीवनाचे विविध प्रश्न विज्ञानाच्या साह्याने सुटू शकतात याचा प्रत्यक्ष अनुभव घेतलेला मनुष्य ज्यावेळी विज्ञानामुळेच जीवनाचे सर्व प्रश्न सुटू शकतील असे म्हणतो त्यावेळी त्याची श्रद्धा आंतरिक (inner) आहे असे म्हटले पाहिजे.

वर श्रद्धेचे बाह्यतः स्वीकारलेली श्रद्धा व आंतरिक श्रद्धा असे दोन प्रकार केलेले असले तरी असे दोन

प्रकार नेहमीच एकमेकांपासून वेगळे दाखविता येतील असे नाही. विज्ञानामुळे जीवनाचे सर्व प्रश्न सुटू शकतील असे म्हणणाऱ्या व्यक्तीने हा विश्वास बाह्यतः दुसऱ्याच्या प्रमाणावर स्वीकारला असेल तर तो बाह्यतः स्वीकारलेला विश्वास आहे असे आपण म्हणू; पण त्या व्यक्तीचा तो विश्वास तिच्या प्रत्यक्ष अनुभवातून निर्माण झाला असेल तर त्याचा विश्वास आंतरिक आहे असे म्हणता येईल. प्रत्येक व्यक्ती जीवनात स्वतःचे अनुभव प्राप्त करते त्याचप्रमाणे तिच्यावर लोकमताचा प्रभाव पडलेला असतो. यावरून माणसाची श्रद्धा बहुधा त्याचे स्वानुभव व बाह्यप्रमाण या दोहोंच्या संमिश्रणाने बनलेली असते असे आपणास म्हणता येईल.

गीतेत सात्त्विक, राजस व तामस अशा तीन प्रकारच्या श्रद्धेचा उल्लेख आला आहे म्हणून श्रद्धेचेही तीनच प्रकार असू शकतात असे मानण्याचे कारण नाही. उलट माणसाचे जीवनाकडे पाहाण्याचे जे असंख्य दृष्टिकोन असतात त्यांच्यावरून गीताकारांनी त्याचे तीन विभाग पाडले आहेत असे म्हणणे जास्त श्रेयस्कर आहे.

प्रत्येक माणसाची श्रद्धा त्याच्या प्रकृतिधर्मानुसार बनलेली असते. प्रत्येक माणसाच्या शरीर व मनाची ठेवण जशी असेल तशी त्याची वृत्ती बनते व त्यानुसार त्याचे विश्वास बनतात. त्याचा आहार त्याच्या श्रद्धेप्रमाणेच असतो इतकेच नव्हे तर तप, यज्ञ, दान इत्यादी कर्मांबाबत त्याची वृत्ती त्याच्या श्रद्धेप्रमाणेच असते. सत्त्वगुणी मनुष्य देवाचे भजन करील तो सात्त्विक आहार पसंत करील. आरोग्य, बुद्धी, शक्ती, सुख व प्रेम वाढविणारे रुचिकर, स्निग्ध व मन प्रसन्न करणारे खाद्य पदार्थ त्यास आवडतील. यज्ञ करताना फळाची इच्छा न धरता यज्ञ करणे आपले कर्तव्य आहे असे समजून शांत चित्ताने व शास्त्रविधीने तो यज्ञ करील. तो मन नेहमी प्रसन्न ठेवतो. फळाची इच्छा न धरता निष्काम वृत्तीने शारीरिक, वाचिक व मानसिक तप करतो हीच निष्काम वृत्ति तो दान करतानाही दाखवील, दान करणे आपले कर्तव्य आहे असे समजून आपल्यावर अपकार करणारासही तो दान करील.

राजस वृत्तीचा मनुष्य यक्षराक्षसांचे भजन करतो. तिखट, आंबट, अति उष्ण, झणझणीत, निरस, दाह करणारे त्याचप्रमाणे दुःख, शोक व रोग उत्पन्न करणारे आहार त्याला प्रिय असतात. तो फळावर दृष्टि ठेवून आत्मप्रतिष्ठेसाठी यज्ञ करतो. त्याच्या तपाचरणातही असाच हेतु असतो. आपला सत्कार व्हावा, आपल्याला मान मिळावा, लोकांनी आपली पूजा करावी या हेतूने त्याचप्रमाणे ढोंग माजविण्याच्या हेतूने तो तप करतो. तो दान करील पण परतफेड व्हावी या हेतूने किंवा इतर काही फलप्राप्तीच्या अपेक्षेने. दान करतानाही त्याच्या मनाची तडफड होते.

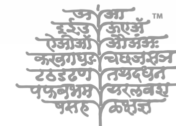
ज्याच्या चित्तात कोणत्याही प्रकारची order नाही असे लोक तामसिक श्रद्धेचे लोक होत. त्यांच्या क्रिया अविचाराच्या असतात. त्यात विवेकाचा अंश दिसत नाही. तामस वृत्तीच्या माणसांना अन्न चांगलेच पाहिजे असे नसते. निरस, दुर्गंधीयुक्त, शिळे, उष्टे व अपवित्र अन्नही त्यांना चालते. यज्ञ करताना तो ते शास्त्रविधीस धरून आहे किंवा नाही याकडे लक्ष देणार नाही. त्याच्या यज्ञात श्रद्धेचा भाग नसतो. यज्ञ करावयाचा म्हणून करावयाचा. त्यासाठी आवश्यक आचारविधी पाळलेच पाहिजेत हा विचार त्यास स्पर्श करीत नाही. तो कष्ट सहन करतो पण ते चांगल्या कामासाठी नव्हत, हेकटपणाने स्वतःला पीडाकारक किंवा दुसऱ्याचा नाश करण्यासाठी तो तप करील. दान करतानाही तो ते सत्पात्री पडते किंवा नाही ते पाहाणार नाही. तो अयोग्य माणसास दान करील पण ते करताना दुसऱ्याची अवहेलना करण्यास चुकणार नाही.

याप्रमाणे समाजात विविध वृत्तीचे लोक आढळतात. यापैकी तामस वृत्तीच्या लोकांचे सर्वच कार्य अविचाराचे, लहरीचे व शास्त्रविधीला सोडून असते हे उघड आहे. त्याची श्रद्धा तामस असते असे जरी गीतेत म्हटले असले तरी वास्तविकपणे ते अश्रद्धेने कार्य करतात. त्यांची शास्त्रावर श्रद्धा नसते अशांनी केलेले हवन, त्यानी दिलेले ज्ञान, आचरलेले तप किंवा इतर कार्य असत् असे म्हटले जाते. ते परलोकात उपयोगी पडत नाही व इहलोकातही उपयोगी पडत नाही.

मनुष्य ज्या प्रकारचा असेल त्याप्रकारचे कार्य त्याच्या हातून घडते. सात्त्विक माणसाच्या हातून मुख्यतः सात्त्विक वृत्तीची कृत्ये घडतील व राजस-



अनुक्रमणिका








वृत्तीच्या माणसाच्या हातून राजसवृत्तीस अनुरूप अशी कार्यें घडतील. कारण प्रत्येक मनुष्य आपल्या स्वभावधर्मानुसारच वागण्याचा प्रयत्न करीत असतो. असे जरी असले तरी गीतेच्या एकंदर धोरणावरून माणसाच्या ह्या वृत्ती नेहमीच स्थिर असतात असे दिसत नाही. त्याच्या श्रद्धेत बदल होऊ शकतो. निदान तसा बदल व्हावा यासाठी प्रयत्न करणे त्याचे कर्तव्य आहे. माणसामध्ये फलावर आशा ठेवून कर्म करीत राहण्याची वृत्ती आहे खरी, पण त्याने फलाशारहित कार्य करण्यासाठी म्हणजे सात्विक माणसे ज्या वृत्तीने कार्य करतात त्याप्रमाणे कार्य करण्यासाठी धडपडावे. राजस वृत्तीचा मनुष्य ढोंग माजविण्याच्या दृष्टीने तप करतो किंवा दिलेले दान परत मिळावे या बुद्धीने दान करतो. पण जर तो सात्विक माणसाप्रमाणे निष्काम वृत्तीने शास्त्रात सांगितल्याप्रमाणे दान करू लागला तर त्याची उन्नति होईल. मात्र जे कर्म करावयाचे ते शास्त्रोक्त असेल याची त्याने खात्री करून घ्यावी. ते श्रद्धायुक्त अंतःकरणाचे असूनही शास्त्रविधी बरोबर न पाळता यजन करीत असतील तर त्याची निष्ठा निरुपयोगी होय.

## दैवी व आसुरी लोक

याशिवाय गीतेत माणसाचे दैवी व आसुरी स्वभावाचे लोक असे दोन प्रकार कल्पिले आहेत. गीतेच्या १६ व्या अध्यायात श्रीकृष्णाने या दोन्ही प्रकृतीच्या माणसाचे स्वभावविशेष सांगितलेले आहेत. निर्भयता, सात्विक वृत्ती, अहिंसा, सत्य, त्याग, तेजस्विता इत्यादी लक्षणे ज्यांच्या अंगी दिसतात ते दैवी संपत्ती घेऊन आलेले लोक होत. ( अ. १६. १ ) उलट आसुरी संपत्तीच्या लोकांच्या अंगी दांभिकपणा, दर्प, अभिमान, क्रोध, निष्ठुरपणा, आणि अज्ञान इत्यादी दुर्गुण दिसून येतात. (अ. १६ ४) व्यवहारामध्ये ठोकळमानाने ज्यांना चांगले व वाईट म्हणू त्यानाच श्रीकृष्णाने दैवी संपत्तीचे व आसुरी संपत्तीचे लोक म्हणून संबोधले आहे. आसुरी संपत्तीच्या लोकास प्रवृत्ती व निवृत्ति याचे ज्ञान नसते. (अ. १६ ५ ) उलट दैवी संपत्तीच्या जीवनाचे कमीआधिक प्रमाणात सम्यकज्ञान झालेले असते. दैवी सद्गुण मोक्षप्राप्तीला आणि आसुरी दुर्गुण बंधनाला कारण होतात.

येथे श्रीकृष्णाने सत्प्रवृत्त आणि दुष्प्रवृत्त लोकांविषयी केलेले विधान केवळ ठोकळमानानेच खरे मानावे लागेल. येथे श्रीकृष्णाने अहिंसक माणसास दैवी गुणाचा म्हणून संबोधिले आहे. पण खरोखर अहिंसक कोणास म्हणावे व युध्दात लढणारा अहिंसक होतो किंवा नाही व होत असल्यास केव्हा व कसा होतो ह्याचा निर्णय घेणे कठीण आहे. श्रीकृष्ण अर्जुनास दैवी गुणाचा म्हणून संबोधतात याचा अर्थ असा की युध्द करूनही माणसास अहिंसक म्हणून मिरवता येऊ शकते. युद्ध करणारा अहिंसक जर होऊ शकत असेल तर ते कोणत्या परिस्थितीत ? या प्रश्नाचे उत्तर देणे साधी गोष्ट नाही. हीच गोष्ट सत्य, त्याग, क्षमा; शुचिर्भूतपणा या गुणांच्या बाबतीत खरी आहे. श्रीकृष्णाने हे शब्द अगदी वरवरच्या अर्थाने ( superficial sense) वापरले आहेत असे नसून त्या विशिष्ट संस्कृतीत त्यांना जो अर्थ होता तो लक्षात घेऊन वापरले आहेत. चातुर्वर्ण्यातील चार वर्णांपैकी दैवी गुणांचे वर्ण कोणते व आसुरी गुणांचे वर्ण कोणते याचाही येथे स्पष्टपणे उलगडा होत नाही. पण ज्याअर्थी खुद्द गीतेतच ब्राह्मण व क्षत्रिय या वर्णास वैश्य व शूद्र या वर्णापेक्षा श्रेष्ठ मानले आहे (अ. ९.३२ ) त्या अर्थी ब्राह्मण व क्षत्रिय वर्ण दैवी गुणाचे मानले गेले असण्याचा संभव आहे. ब्राह्मणाचे गुण दैवी गुण होत असे म्हटल्याने बहुधा कोणाचा विरोध असणार नाही पण गीतेत क्षत्रियासही दैवी गुणाचे संबोधण्यात आले आहे. अर्जुनास तू दैवी गुणाचा आहेस असे खुद्द श्रीकृष्णानेच म्हटले आहे त्यामुळे वरील विधानास पुष्टी मिळते.

गीतेत श्रीकृष्णाने नास्तिक लोकास आसुरी गुण घेऊन येणाऱ्या लोकांच्या मालिकेत टाकले आहे (अ. १६.८) इतकेच नव्हे तर त्यांच्याबद्दल घृणा दर्शविली आहे. आसुरी स्वभावाचे लोक जग असत्य, अनित्य, निराधार व ईश्वररहित आहे असे समजतात. श्रीकृष्णाने येथे जे ईश्वरास न मानणाऱ्या लोकास आसुरी म्हटले आहे ते आपणास पटण्यासारखे नाही. नास्तिक म्हटला की तो बढाईखोर, ताठलेला, संपत्ती व मान याने मदोन्मत झालेला असतो व आस्तिक म्हटला की तो पवित्र विचाराचा, सात्विक वृत्तीचा असतो असे मुळीच नाही. जगाच्या इतिहासात नास्तिक म्हणून समजले गेलेले भगवान बुद्ध, आगरकर यांच्यासारख्या लोको-








त्तर लोकांनी जी कामगिरी केली तिचा दर्जा इतर कोणत्याही आस्तिकाच्या कार्यापेक्षा कमी नव्हता.

काही जणास आस्तिक लोक केवळ भौतिक लाभाचा विचार करतात व आस्तिक लोक मुख्यत्वे-करून आध्यात्मिक विकासाचा विचार करतात असे वाटते पण ह्या म्हणण्यात काही विशेष अर्थ नाही. खरे पाहिले असता आध्यात्मिक कशास म्हणावे हेच अनेकास सांगता येत नाही, आस्तिक लोकातही याबाबत एकमत नसते. मग त्याच्या प्राप्तीचा मुद्दा दूरच राहिला. कोणी ग्रंथोक्त व्रतवैकल्ये केल्याने कोणी जपतपाने आपल्यात आध्यात्मिकता आली असे समजतात, कोणी धार्मिक विषयावर चर्चा करण्यात पटाइत असतात व त्यामुळे आपण आध्यात्मिक बनलो असे त्यास वाटते. पण हे लोक केवळ त्या विशिष्ट कृती करतात म्हणून ते श्रेष्ठ होत नाहीत. आस्तिक व नास्तिक असे दोन्ही प्रकारचे लोक लाभाची इच्छा धरतात. जो अध्यात्मवादी मनुष्य आध्यात्मिक कल्पनांनी धर्माचे रक्षण करू इच्छितो तो वास्तविकपणे अध्यात्मासाठी धडपडत नाही. तर आध्यात्मिक म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या कल्पनांनी आपल्या जीवनातील भकासपणा दूर करण्यासाठी त्याचा प्रयत्न असतो. अशा कल्पना स्वीकारल्याने देवळे, तीर्थस्थाने, मठ इत्यादी ठिकाणी जो लाभ मिळतो व समाजात त्याला जी प्रतिष्ठा मिळते ती त्याला हवी असते. असा मनुष्य बहुधा अंधश्रद्धेने वागतो.

✦ ✦ ✦

## लेखकांना विनंति

(१) ' नवभारत ' मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच तावडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दांहून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने सोयीचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्त्यावर मुंबईस पाठविणे.

# सारसंकलन

## सुकार्नोनंतरचा इंडोनेशिया–

सुकार्नोंच्या सत्तेत गेल्या मंगळवारी आणखी काटछाट करण्यात आली आहे. आता शिल्लक राहिला आहे श्रीमंत पण दिवाळखोर इंडोनेशिया ! परकीय कर्ज आहे २५० कोट अमेरिकन डॉलर्सचे घरात, तर परकीय चलनाचा साठा आहे शून्य ! निर्यातीतून मिळविलेले चलन आयात खाऊन टाकीत आहे. १९६६ साली व्याजाचे व परतीच्या कर्जाचे मिळून ६७.५ कोट डॉलर्स परत करणे जरूर आहे. १९६५ साली ६० कोटीचे परकीय चलन कमविण्याची सुकार्नोंची महत्त्वाकांक्षा होती. प्रत्यक्षात ४० ते ४२ कोट जेमतेम गोळा झाले.

सध्याचे इंडोनेशियन नियोजक वास्तववादी असल्यामुळे निर्यातीचे लक्ष्य त्यांनी ४० कोटी डॉलर्स नक्की केले आहे. पहिल्या तीन महिन्यात यापैकी ६ कोट डॉलर्सची निर्यात झाली आहे. म्हणून सबंध वर्षाचा आकडा ३६ कोटीवर आणला आहे. परंतु आयात व कर्जफेडीकरता याच्या जवळजवळ दुप्पट चलनाची जरूर आहे. हा प्रश्न फार विशाल व गुंतागुंतीचा आहे याची जाणीव नव्या सरकारला होऊ लागली आहे.

परंतु आश्चर्याची गोष्ट म्हणजे इंडोनेशियाचे सर्व सावकार पुन्हा कर्ज देण्यास तयार आहेत. व त्याचे कारण इंडोनेशियासारख्या मोक्याच्या राष्ट्राशी संबंध पुन्हा प्रस्थापित करणे हा आहे. नवा पैसा इंडोनेशियात ओतून आपले मुद्दल व्याजासुद्धा परत मिळविण्याचा तो प्रयत्न आहे. आणखी एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे प्रतिवर्षी २.७ टक्यांनी वाढणाऱ्या १०।१२ कोट इंडोनेशियनांची बाजारपेठ काबीज करण्याचा तो प्रयत्न आहे. १९६५ साली जपानचा या देशाशी होणारा व्यापार १४.६ कोट डॉलर्सपर्यंत पोचला आणि विशेष म्हणजे यातील प्रत्येक येन बुडण्याची शक्यता आहे. १९६५ साली हॉलंडने १ कोट पौंडाचे कर्ज देऊ केले व सात वर्षे बंद पडलेला व्यापार पुन्हा सुरू केला. हॉलंडची व्यापारी हालचाल किती जोरात चालू आहे याचे एकच उदाहरण म्हणजे के. एल्. एम्. च्या एका माजी डायरेक्टरने गेल्या तीन वर्षात इंडोनेशियाच्या २८ वाऱ्या केल्या. इंडोनेशियाच्या सुपीक नदीखोऱ्यात हिरे सापडण्याची शक्यता ॲमर्स्टडॅमच्या व्यापाऱ्यांना वाटत असून १० कोट डॉलर्स किमतीच्या हिऱ्यांची निर्यात होऊ शकेल असे बोलले जाते. इंडोनेशियाच्या २० हजार लहान मोठ्या बेटावर व ३० लक्ष चौरस मैलाच्या समुद्रात तेल, तांबे, निकेल व ॲसबेसटॉस सापडण्याची चिन्हेही दिसत आहेत.

सुमात्रातील दळणवळणासाठी मोठमोठे रस्ते बांधणीस पश्चिम जर्मनी मदत करीत असून ब्रिटनही आपल्या मदतीचा वाटा उचलण्यात तत्पर आहे. बॉन, हेग, पॅरिस व रोम येथे इंडोनेशियन व्यापारी-शिष्टमंडळाचे स्वागत होत आहे. व लवकरच जकार्ताचा सुलतान उमराजादी युरोपच्या दौऱ्यावर जाणार आहे. इंडोनेशियाच्या आर्थिक व्यवहारात उमराजादीचे स्थान फार महत्त्वाचे आहे.

जपानचे मुख्यमंत्री श्री. साटो यांनी आपल्या काही मंत्र्यांचे सल्ल्याविरुद्ध जाऊनही इंडोनेशियाला तीन कोटी डॉलर्सचे कर्ज देऊ केले आहे. कापड, अन्न व यंत्रांचे सुटे भाग यासाठी पश्चिम जर्मनी ३ कोट डॉलर्स देणार आहे. हॉलंडने आपले ४५ कोट गिल्डर्सचे कर्ज १२ कोटीत मिटविण्याची तयारी दर्शवली आहे. ब्रिटनने तर १० लक्ष पौंडांचे बक्षीसच दिले आहे. अमेरिकेने ५० हजार टन तांदूळ पाठवला आहे. फार काय भारताने सुद्धा व्यापारी कर्ज दिले आहे.

सुलतान उमराजादी यांना या सर्व मदतीमुळे काही महिन्यांचा अवधी मिळेल. परंतु हा मदतीचा ओघ चालू ठेवण्यासाठी इंडोनेशियन सरकारला भराभर निर्णय घेऊन वाटचाल करावी लागेल. पुढारलेल्या राष्ट्रातून होणारी पैशाची मदत दिवसें-दिवस कमी होत आहे. जागतिक बँकेनेसुद्धा हात आखडता घेतलेला दिसून येतो. त्यातच भारत व पाकिस्तान ही दोन्हीही राष्ट्रे पुन्हा मदतीची याचना

करीत आहेत. थायलंड व मलेशिया आतापर्यंत जागतिक बँकेच्या मदतीस पात्र न समजली जाणारी राष्ट्रे यंदा पात्रतेच्या पातळीवर पोचली आहेत. इंडोनेशियाचे राजकारण उजव्या बाजूस झुकल्यामुळे गेल्या वर्षी शस्त्रास्त्रांचा पुरवठा करून २५० कोट डॉलर्स परकीय चलनाची जबाबदारी घेणारे रशिया व चीन या वर्षी स्वस्थ बसल्यास नवल नाही. इंडोनेशियाला सध्याच्या आर्थिक हलाखीतून बाहेर काढणे सोपे नाही. परकीय मदत कशा रीतीने मिळविली जाईल व वापरली जाईल यावर सर्व अवलंबून आहे. जपानी पंतप्रधान या बाबतीत पुढाकार घेत आहेत. परंतु त्याकरता पश्चिम जर्मनी, रशिया, चीन, जपान, अमेरिका व हॉलंड या राष्ट्रांना एका टेबलाभोवती आणणे जरूर आहे; दिली जाणारी मदत दीर्घकालीन असावी लागणार आहे व इंडोनेशियाच्या अंतर्गत व्यवहारात कमालीची काटकसर होणे जरूर आहे.

इंडोनेशियाची अंतर्गत अर्थव्यवस्थासुद्धा इतकी ढासळलेली आहे की, परकीय कर्जफेडीची थोडीसुद्धा जबाबदारी पेलण्यास ती असमर्थ आहे. वाढत्या किंमती व दुसऱ्या कोणत्याही मागस राष्ट्राने अनुभवली नाही एवढी चलनवाढ, आज इंडोनेशिया अनुभवीत आहे. १९६५ साली ५०० टक्क्यांनी भाववाढ झाली तर रहाणीचे मान १९५७ ते ५८ सालचे १०० धरल्यास १४००० वर गेले. यावर्षी ते ९०००० वर जाईल असा अंदाज आहे. भाववाढ १००० टक्क्याने होईल असे दिसते. इंडोनेशियन रुपयाची किंमत तो ज्या कागदावर छापला आहे त्यापेक्षाही कमी आहे. पूर्वीच्या १००० रुपयाची किंमत नव्या रुपयाएवढी करून भाववाढ रोखण्याचा नवे सरकार प्रयत्न करीत आहे.

इंडोनेशियन व परकीय अर्थशास्त्रज्ञांचे मते रुपयाचे दरवर्षी ३० टक्के अवमूलन करावे असे सुचविण्यात येत आहे. पण येत्या दोन अडीच वर्षात १० टक्के अवमूलन करणेसुद्धा शक्य आहे किंवा नाही याबद्दल कोणासच खात्री नाही. आर्थिक स्थैर्य येण्यास राजकीय स्थैर्याची आवश्यकता आहे. त्यानंतर परकीय कर्जाची व्यवस्था लावली पाहिजे. यावर्षी कमीत कमी ३५ कोटी डॉलर्सची व्यवस्था केली पाहिजे. त्यानंतर आवश्यक ती आयात करून, निर्यात वाढवू शकतील अशा उद्योगधंद्यांना स्वतःचे पायावर उभे राहण्यास मदत केली पाहिजे. त्या करता, राजवट टिकवण्याकरता व चालवण्याकरता होणाऱ्या भरमसाट खर्चात काटकसर करणे जरूर आहे. या सर्वांबद्दल राज्यकर्त्यांचे एकमत आहे. परंतु युरोपिअन राष्ट्रांचे शाब्दिक वचनांनी समाधान होऊ शकत नाही. कृतीबद्दल त्यांचे मनात शंका आहेत.

डच अर्थशास्त्रज्ञ सध्याच्या राजवटीचे सल्लागार आहेत. सरकारी रेव्हेन्यू सध्या राष्ट्रीय उत्पन्नाच्या फक्त १५ टक्के आहे. १९६५ साली तो दोन टक्क्यावर आला होता. खर्च मात्र उत्पन्नाच्या तिप्पट आहे. त्याचा अर्थ चलनवाढ सरकारी खर्चामुळे झालेली नाही. ती साठेबाजीतून व व्यापारी वर्गाच्या गैरवर्तनातून झालेली आहे. चलनवाढीला पुस्तकी उतारा म्हणजे मालाचा भरपूर पुरवठा. तो कोठून आणावयाचा ? चीनी व्यापारी वर्ग सध्या तरी रोषास पात्र झालेला आहे. त्याचा एकच परिणाम दिसन येत आहे. व तो म्हणजे हे व्यापारी भरमसाट किंमतीला परकीय चलन विकत घेऊन आपला नफा देशाबाहेर पाठवीत आहेत.

चलनवाढीमुळे सर्वांचेच नुकसान झाले आहे असे नाही. ठराविक पगार मिळविणारे नोकर व ज्यांना आपल्या फावल्या वेळात किफायतशीर 'उद्योग' कसे करावेत ते समजत नाही अशा लोकांचे हाल आहेत. धूर्त व्यापाऱ्यांची परिस्थिती उत्तम आहे. इंडोनेशियाच्या रस्त्यातून किंवा ग्रामीण भागातून भारतासारखे दारिद्र्य दिसत नाही. कारण चलनवाढीमुळे पैशाचे बरेचसे पुनर्वाटप झाले आहे व राष्ट्रीय उत्पन्नात घट झालेली नाही. आर्थिक व्यवहार जुन्या देवाणघेवाण पद्धतीने चालत असल्यामुळे परिस्थितीची झळ शेतकऱ्यांना लागलेली नाही. सर्वात जास्त नुकसान भात व साखर यांचे उत्पादन करणाऱ्या व परकीय चलनावर अवलंबून असलेल्या यांत्रिक शेती करणारांचे झाले असून मोठमोठ्या शेतजमिनी निकृष्टावस्थेस पोचल्या आहेत. त्याचप्रमाणे दळणवळणाचे मार्ग पण मोडकळीस आलेले आहेत. याचा परिणाम राजकीय दृष्ट्या महत्त्वाच्या अशा जकार्ता व जावा यांचेवर





अनुक्रमणिका

झालेला दिसून येतो. परंतु सुमात्रा, कालियान्ता व आर्थिकदृष्ट्या महत्त्वाच्या इतर सहा बेटावर फारसा वाईट परिणाम झालेला दिसत नाही. आणि इंडोनेशियातील ९० टक्के जनता, ही आठ बेटे व जावा या प्रदेशातच रहातात.

डच व ब्रिटिश मळे व तेल कंपन्या यांची परिस्थिती बिकट असल्यामुळे त्यांच्या उत्पन्नात कमालीची घट झाली आहे. ७५ कोटी डॉलर्सची निर्यात ४० कोटीवर आली आहे. चहा, रबर व सिगारस् यांच्या उत्पादनात अतोनात घट झाली असून तेलाची निर्यात तर अशक्यच झाली आहे. टिनचे उत्पन्न लढाईपूर्व कालाच्या चौथ्या हिश्याने सुद्धा होईनासे झाले आहे. हे उत्पन्न पूर्वीच्या अर्ध्या हिश्याने जरी झाले तरी जगातील टिनची टंचाई बरीच कमी होईल एवढे टिन इंडोनेशियात होईल. डच अमदानीत तांदुळाची निर्यात करणारा इंडोनेशिया आज आपले एकचतुर्थांश परकीय चलन तांदुळाची आयात करण्यात खर्च करीत आहे. रस्त्यांची धूळधाण तर विचारू नये अशी झाली आहे.

इंडोनेशियात भांडवल गुंतवण्यास नेहमी तयार असलेला डच भांडवलदार आज बिचकत आहे. नव्या कारखान्यांच्या उभारणीस लागणारी यंत्रसामुग्री पाठवणाराला निर्यातीत ठराविक वाटा कबूल करावा लागत आहे. जपान मात्र याला अपवाद आहे. जपान आपला उद्योगधंद्यात जम बसवून त्यातून नफा काढण्यातही तत्पर आहे असे दिसून आल्यामुळेच सुकार्नोचा त्यांचेवर रोष झाला.

भांडवल देऊ करणारी राष्ट्रे, पुढील दोन वर्षांच्या काळात इंडोनेशियाने सरकारी रेव्हेन्यू निदान १० टक्क्यापर्यंत न्यावा अशी अपेक्षा करीत आहेत. त्या–नंतर तो १५ ते २० टक्क्यावर नेणे कठीण जाणार नाही. त्या करता शेतकरी व व्यापारी वर्गावर कर बसवून तो वसूल करावा लागेल. भाताच्या रूपात कर वसूल करणे इंडोनेशियात नवे नाही. लष्कराकडे हे काम सहज सोपविता येईल. सुमात्रा व कालियान्ता मध्ये लष्कराचे वर्चस्व खूपच असून राहिलेला कर मुलकी अधिकारी सहज करू शकतील कारण सध्या तरी त्यांची संख्या वाजवी पेक्षा जास्तच आहे.

व्यापारी वर्गावरील कर अर्थातच पैशाचे रूपाने गोळा करावा लागेल. त्यांच्या नफ्यावर व जास्त उत्पन्नावर कर बसविणे जरूर आहे. आणि सामान्य जनतेचा या गोष्टीस सहज पाठिंबा मिळेल. कारण हा कर मुख्यत्वेकरून चीनी व्यापाऱ्यावर बसेल. आणि जोपर्यंत त्यांना वेगळे काढून त्यांचेवर जास्त कर बसवला जात नाही तोपर्यंत ते इंडोनेशिया सोडून जाण्याची भीतीही नाही.

सरकारी उत्पन्न १० टक्क्याच्या घरात नेल्याखेरीज कोणत्याही सरकारला आपला अर्थसंकल्प सांभाळता येणार नाही. प्रतिष्ठा वाढवणाऱ्या योजना, लष्कर व लोकसंख्या यांचे मोठ्या प्रमाणात पुनर्वसाहतीकरण यावर होणारा खर्च कटाक्षाने टाळावा लागेल. परकीय चलन योग्य त्या अटीवर स्वीकारावे लागेल. व मुख्य म्हणजे सर्व प्रकारच्या मोठमोठ्या घोषणा बंद कराव्या लागतील. इंडोनेशियाची भूमी अत्यन्त संपन्न आहे याबद्दल वाद नाही परंतु त्यातील संपत्तीचे उत्पादन बाह्य जगाच्या मदतीने वाढवण्याकरता कृती करण्याची जरूर आहे. प्रत्यक्ष कृती हा एकच आज तरणोपाय आहे.

–दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, ९ जुलै १९६६.

## पक्षसफाई की माओचा मृत्युलेख ?

चीनमध्ये चाललेली पक्षसफाई कोण व कशाकरता करीत आहे ? पक्षशत्रूंना शोधून काढून त्यांचा निःपात करण्याचे काम माओच्या नावाखाली कोण करीत आहे ? या प्रश्नाचे सरळ व सोपे उत्तर माओ स्वतःच असे आहे. पक्षाच्या मध्यवर्ती कमिटीने एका गटाला हे काम करण्याची व 'कामगार सांस्कृतिक क्रान्ती' दृढमूल करण्याची कामगिरी दिलेली आहे. पक्षाचे प्रचारप्रमुख ल्यु-टिंग-यी गेल्या तीन महिन्यात नाहीसे झाले असून त्यांना आपल्या जागेवरून हकलण्यात आले आहे असे समजते. या सफाई गटाचे नेतृत्व चेन-पो-टा यांचेकडे आहे. ते 'रेड फ्लॅग' चे संपादक असून पोलिट ब्युरोचे सभासद आहेत. पण महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ते अनेक वर्षे माओचे राजकीय चिटणीस आहेत.

चीनमधील क्रान्तीची वाफ निघून जात आहे की काय अशी गेले कित्येक दिवस माओला भीती वाटत

आहे. त्या करता समाजवादी शिक्षणुकीचे सत्र चालवले होते. परंतु त्यातून काही निष्पन्न होईल असे वाटेना व म्हणून 'वैचारिक झेप' घेण्याचे माओने ठरविले आहे. लेखक, बुद्धिमंत व शिक्षक यांचेवर मुख्य रोष असून ज्यांनी 'भांडवलशाही विचार-सरणीस' आपल्या कृतीत, बोलण्यात वा लिखाणात थारा दिला आहे त्या सर्वांची हकालपट्टी चालू आहे. चीनमध्ये क्रान्तिकारक विचारांचे वादळ उठवून त्यात प्रतिक्रान्तिवादी लोकांचा नाश करावयाचा व शिल्लक राहिलेल्या कट्टर माओवाद्यांच्या हातात चीन सोपवायचा असा माओचा बेत आहे.

आपल्या पश्चात् आपल्याच विचारसरणीचे कणखर लोक चीनवर सत्ता गाजवतील याची तजवीज माओ करीत आहे. पण यात वरिष्ठ नेते आपली वैयक्तिक महत्त्वाकांक्षा पुढे रेटण्याची शक्यता पण खूप आहे. या सफाईच्या गोंधळात माओनंतर कोणीकडे नेतृत्व जाणार हे पण ठरण्याची शक्यता आहे. ल्युटिंग-यी व चाउ-यांग हे दोन विचारवंत पदच्युत होणार हे पहिल्यापासूनच ठरले होते. परंतु पेकिंगचा मेयर पेंग चेन यांचे नाव मात्र मागावून कोणीतरी घुसडले असले पाहिजे. अशा तऱ्हेने आपल्या शत्रूंचा काटा काढण्याची ही एक अपूर्व संधी चिनी नेत्यांना मिळालेली आहे.

हकालपट्टी केलेले सर्व पक्षसभासदच उजव्या गटाचे म्हणून संबोधिले जातात. त्यांची पक्षविरोधी कृत्ये लक्षात घेऊन याद्या तयार करून त्यांना हकलले आहे असे नाही. काहींची पापे वरिष्ठ नेत्यांच्या नजरेत आली तर काहींनी आपल्यावर झालेल्या आरोपांना उत्तरे देण्याचा प्रयत्न केला. जनतेच्या चळवळींच्या वावटळीत क्रान्तिकारक माणसे व प्रतिक्रान्तिकारक पोरे वेगवेगळी होतात असा माओचा सिद्धान्त आहे व म्हणून सध्या चीनमध्ये डाव्या विचारांची वावटळ उठविण्याचा उद्योग चालू आहे.

शाळा कॉलेजातील सफाई पण एक विशिष्ट वळण घेत आहे. आपल्याला नको असलेल्या प्राध्यापकांची व अधिकाऱ्यांची नावे प्रतिक्रान्तिकारक म्हणून फळ्यावर लावण्याचा सपाटा चालू आहे. आरोपी आपल्या संरक्षणाकरता पक्षाकडे धाव घेत आहेत. विद्यापीठांच्या आवारात मोठमोठ्या सभा घेतल्या असून त्यात आरोप प्रत्यारोप केले जात आहेत. अशा तऱ्हेच्या सभा हिंसक रूप घेऊ पहात आहेत. हनान पक्षसंघटनेच्या शिक्षणकेन्द्रातील विद्यार्थ्यांना त्यांच्या खोल्यातून कोंडून ठेवावे लागले. तर सभेच्या ठिकाणी काही लोकांच्या हातातून बंदुका काढून घ्याव्या लागल्या. अनेक विद्यापीठ अधिकाऱ्यांनी या भित्ती-फलकाविरुद्ध तक्रारी केल्या. त्याचा परिणाम उलट होऊन विद्यापीठातील गोंधळ आणखीच वाढला.

चीनमध्ये भित्तीपत्रकांची मोठी लढाई सुरू झाली होती. त्याच्यातून काय निघाले ते सांगणे अजून कठीण आहे. पक्ष सफाईचा कार्यक्रम अजून काही दिवस तरी चालू राहणार असे दिसते. बाह्य जगाशी प्रवाशांच्या मुळे येणारा संबंध सध्या तरी पुन्हा प्रस्थापित होईल असे दिसत नाही. अनेक गटच्या गट निकालात काढण्याचे तंत्र सध्या माओचे अनुयायी वापरीत आहेत यातून पुन्हा प्रचारयंत्रणेवर संपूर्ण ताबा मिळविला जाईल. या गोंधळामधून उपपंतप्रधान टाओ-चाउ हा नवा नेता उदयास येत आहे असे वाटते. वैचारिक क्षेत्रात सध्या तरी त्याचा भाव आहे.

माओची सत्ता अबाधित असून तो कधीही अस्त न पावणाऱ्या सूर्यासारखा चीनमध्ये तळपत आहे असे जगाला दाखवण्याचा चीनचा प्रयत्न आहे. आफ्रो-आशिआयी लेखकांच्या स्वागत समारंभाचे वेळी चीनचे सर्वच्या सर्व ज्येष्ठ नेतृत्व जगाच्या डोळ्यापुढे ठेवण्यात आले. ल्यु-शाओ-ची, चाऊ एन-लाय, लिन-पिओ व टांग-शिओ-पिंग वगैरे सर्व प्रमुख नेते या विशेष महत्त्वाच्या नसलेल्या समारंभास हजर होते. दोन महिन्याच्या दीर्घ काळानंतर नेपाळी राजाच्या सत्कार समारंभास माओ स्वतः हजर राहिला होता. त्यामुळे आपला देश माओच्या कणखर हातात सुरक्षित आहे याची चीनी जनतेला आता खात्री पटली आहे.

पेकिंगमधील पुढाऱ्यांचे लक्ष सध्या घरगुती भानगडीत पूर्णपणे गुरफटले आहे. त्यांना अजूबाजूला पहायलासुद्धा फुरसद नाही. म्हणूनच अध्यक्ष जॉन्सन यांनी व्हिएटनाममधील युद्ध जास्त चेतवले आहे असे म्हटले जाते. 'सांस्कृतिक क्रान्ती' मध्ये चीन










इतका गुरफटला आहे किंवा नाही याबद्दल शंका आहे. बाहेरची आक्रमणे चीनच्या नेहमीच फायद्याची ठरतात. १९५८ साली 'प्रचंड झेप' क्वामे व मात्सु प्रकरणाचे वेळीच आयोजित करण्यात आली. अंतर्गत स्वास्थ्य टिकविण्यास चीन बाह्य आक्रमणांचा उपयोग करीत असतो. पण व्हिएटनाम संबंधीचे चीनचे धोरण अजून फारसे बदललेले नाही. अमेरिकन बॉम्बवृष्टीने चीनवरील सर्व निर्बन्ध दूर झाले आहेत हे मागचेच धोरण चीन पुढे चालवीत आहे. जनतेच्या युद्धात स्वावलंबनाचे फार महत्त्व आहे असे चीन अलीकडे पुन्हा पुन्हा प्रतिपादित आहे. त्यामुळे सध्या तरी चीन प्रत्यक्ष कृतीपेक्षा प्रचारावरच भर देईल असे स्पष्ट दिसत आहे.

—दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, १६ जुलै १९६६.

## खाजगी जीवनाच्या संरक्षणार्थ

आज अमेरिकेत 'खाजगी' या शब्दाला फार महत्त्व दिलेले दिसत आहे. अमेरिकेच्या राष्ट्रीय जीवनाचा विचार करता हा शब्द बाह्य जगाला इषारा देणारा आहे. 'हा प्रश्न आमचा खाजगी आहे त्यात कोणीही तोंड घालू नये' असे अनेक बाबतीत म्हटले जाते. वैयक्तिक जीवनाभोवती तर खाजगीचे वर्तुळच आखलेले असते. नागरिकांचे घर व त्यांचे विचार पवित्र किंवा अभेद्य मानले जातात. या दोन्हीचे संरक्षण ही राज्याची जबाबदारी लोकशाही राजवटीत मानली जाते. हुकूमशाहीवर अशी जबाबदारी असत नाही त्याला ती परवडत नाही. मतदानपेटीभोवतील पडदा हा लोकशाहीतील 'खाजगी' च्या संरक्षणाचे चिन्ह होय.

सुरवातीच्या अमेरिकन नागरिकांना आपल्या खाजगी जीवनाबद्दल इतकी खात्री होती की त्याचा घटनेत उल्लेख करण्याची सुद्धा त्यांना गरज वाटली नाही. दूरवर पसरलेल्या त्या शेतकीप्रधान समाजास वाजवीपेक्षा जास्त खाजगी जीवन जगावे लागत असे. बाह्य जगाशी संपर्क ठेवण्यासाठी प्रयत्न करावे लागत असत. पण आताच्या समृद्ध अमेरिकन समाजाला आपल्या नागरिकांच्या खाजगी जीवनाबद्दल काळजी करण्याची वेळ आली आहे.

खाजगी जीवनावर दोन बाजूने आक्रमण होण्याची भीती निर्माण झाली आहे. एखाद्या व्यक्तीबद्दल बुद्धिपुरःसर माहिती गोळा करण्याचा प्रयत्न केला जातो. त्या करता निरनिराळी यंत्रे वापरली जातात. आणि या तांत्रिक युगात यंत्राचे सामर्थ्य इतके अचाट वाढले आहे की ती केव्हा कशी व कोठे वापरली जातील याचा नियमच नाही. यातून कायद्याचे व नैतिक प्रश्न निर्माण होऊ लागले आहेत. अशा तऱ्हेचे व्यक्तीच्या खाजगी जीवनावरील आक्रमण समाजाच्या दृष्टीने हितावह वा योग्य आहे का ? त्या आक्रमणावर ताबा कसा ठेवता येईल ?

दुसऱ्या प्रकारचे आक्रमण व्यक्तीला जगाव्या लागणाऱ्या सामुदायिक जीवनामुळे होत आहे. अत्यंत गर्दीत रहाणारा व बारिकसारीक गोष्टीवर दुसऱ्यावर अवलंबून असणारा नागरिक आपले जीवन किती खाजगी ठेवू शकतो ? यातून सामाजिक व मानसशास्त्रीय प्रश्न निर्माण होत आहेत. प्रत्येक व्यक्तीला सामुदायिक जीवन जगत असताना प्रतिष्ठेने व शांततेने कसे जगता येईल ?

इलेक्ट्रॉनिक यंत्रांच्या साहाय्याने काय काय करता येईल या शिळोप्याच्या गप्पा झाल्या आहेत. कोणाच्याही टेलिफोनला टेपरेकॉर्डर जोडता येतो; अगदी अंधाऱ्या खोलीतसुद्धा फोटो घेणारे कॅमेरे चालू शकतात. ही साधने घटस्फोट प्रकरणापासून कर चुकविणाऱ्यांचा शोध लावण्यापर्यंत सर्व कामात सर्रास वापरली जातात. सदऱ्याच्या वा पोलक्याच्या खिशात सहज लपून बसतील असे ट्रान्समीटर्स तयार केले जात आहेत. अनेक ठिकाणी सरकारी यंत्रणासुद्धा या साधनांचा उपयोग करू लागली आहे.

लोकांच्या खाजगी जीवनात न कळत डोकावता येईल अशी अनेक साधने रोज तयार होत आहेत. एखाद्याच्या आवाजात बोलताना निर्माण होणारे भावनादर्शक कंपसुद्धा अनेक फुटांचे अंतरावरून टिपणारे यंत्र अस्तित्वात आहे. तर औषधांच्या साहाय्याने माणसाच्या डोक्यातील खाजगीतील खाजगी विचारांचा छेड लावणे शक्य झाले आहे. परंतु प्रत्येक वेळी असली गुंतागुंतीची साधनसामुग्री

वापरण्याची गरज असतेच असे नाही. प्रत्येकाच्या घरात कशा प्रकारचा कचरा गोळा होतो यावर लक्ष ठेवूनसुद्धा खाजगी जीवनाचा छेड घेणे अशक्य नाही.

या सर्व गोष्टींचा विचार करण्याकरता अमेरिकन काँग्रेसच्या तीन कमिट्या तीन सिनेटच्या सभासदांच्या अध्यक्षतेखाली नेमल्या गेल्या असून तीन वेगवेगळ्या दृष्टीकोनातून त्या विचार करीत आहेत. पहिली कमिटी सरकारी यंत्रणेकडून होणाऱ्या नागरिकांच्या खाजगी जीवनावरील आक्रमणांचा विचार करीत आहे तर दुसरी कमिटी मानसशास्त्रीय परीक्षांच्या नावाखाली होत असलेल्या आक्रमणाचा विचार करीत आहे. तिसरी कमिटी प्रत्येक नागरिकाच्या जन्म-पत्रिकेपासून ते गुप्त पोलिसांच्या रेकॉर्डस्पर्यंत व शाळा कॉलेजातील प्रगती पत्रकापासून ते कर-वसुलीच्या कागदपत्रापर्यंतचे सर्व कागद गोळा करून काँप्युटरकरवी सर्व माहिती हाताशी तयार ठेवण्याच्या प्रथेबद्दल विचार करीत आहे. काँप्युटरचे बटण केव्हा व कोणी दाबावे हा सुद्धा वादग्रस्त प्रश्न होत आहे. परंतु त्यातून व्यक्तीच्या खाजगी जीवनावर काय परिणाम होईल याचाही या कमिटीस विचार करावयाचा आहे.

कोणाच्याही खाजगी गोष्टीत नाक खुपसण्यास नैतिक हरकती पुष्कळच आहेत. गुन्हे शोधून काढण्याच्या नावाखाली एफ्. बी. आय. अनेक नैतिक नियम धाब्यावर बसवीत आहे. व्यक्तीचे खाजगी जीवन व व्यक्तीविषयी समाजाला पाहिजे असलेली माहिती यात संघर्ष नेहमीच राहणार.

ब्रिटनच्या कायद्यातील व्यक्तीच्या खाजगी जीवनाबद्दलचा उल्लेख मुख्यत्वेकरून खाजगी मालमत्तेवर आधारलेला आहे. "प्रत्येक व्यक्तीचे घर म्हणजे एक अभेद्य किल्ला आहे. दरिद्री माणसाचे खोपटात पाऊस, वारा किंवा ऊन थैमान घालू शकेल परंतु ब्रिटनचा प्रत्यक्ष राजासुद्धा परवानगीशिवाय प्रवेश मिळवू शकणार नाही" हे विल्यम पिटचे वचन सर्वश्रुत आहे. इतर मालमत्तेसंबंधीचा कायदा १७४१ साली करण्यात आला. १८९० सालपर्यंत खाजगी हा शब्द अमेरिकन कायद्यात कोठेही आढळत नाही. श्री. लुई ब्रान्‌डइज यांनी हार्वर्ड लॉ रिव्ह्यु या बोस्टनच्या वर्तमानपत्रात 'खाजगी जीवनाचा हक्क' असा लेख लिहिला. व पुढे आपण स्वतः सुप्रीम कोर्टाच्या बेंचवर गेल्यावर 'जगण्याचा हक्क म्हणजेच जीवनात आनंद उपभोगण्याचा हक्क म्हणजेच खाजगी जीवनाचा हक्क' असे स्पष्ट मत नोंदवून ठेवले. या नंतर अमेरिकेच्या ३० घटक राज्यांनी खाजगी जीवनाला कायदेशीर मान्यता दिली व ७ राज्यांनी त्याच्या संरक्षणार्थ कायदे केले.

प्रकाशातील वा मोठमोठ्या जबाबदारीच्या जागांवर असलेल्या व्यक्तींच्या खाजगी जीवनात डोकावण्याचा समाजाला कितपत हक्क आहे हाही एक वादग्रस्त प्रश्न झाला आहे. खाजगी जीवन हे एक आधुनिक मूल्य आहे. अठराव्या शतकापर्यंत मोठमोठे राजेरजवाडे नोकरचाकरांनी वेढलेले असत. स्वतंत्र खोल्या वा बंद दरवाजांचे अस्तित्वच तोपर्यंत नव्हते. प्रायव्हेट (खाजगी) या शब्दाला ग्रीक भाषेतील दुसरा पर्याय 'इडियट' (बावळट) असा आहे हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. धर्मकार्याकरता वा पूजेअर्चेकरिता खाजगी किंवा एकान्तवासी जीवनाची आवश्यकता आहे असे मानले जात होते. परंतु खाजगी जीवन हाच निधर्मी धर्म बनू पहात आहे.

खाजगी ही कल्पना नुसती जागेच्या क्षेत्रफळावर किंवा बंद दरवाज्यावर अवलंबून नाही. ती मानसिक कल्पनाही आहे. अमेरिकन माणसे बस क्यूमध्ये सुद्धा एकमेकापासून दूर दूर उभी राहतात तर अरब माणसे कोठेही घोळक्यानेच सापडतील. पण एक गोष्ट मात्र खरी आहे व ती म्हणजे ज्यावेळी मानसिकदृष्ट्या जागा कमी पडते व माणसास गर्दीची जाणीव होते त्यावेळी जन्मसंख्या घटते. गर्दीची जाणीव होण्यास प्रत्यक्ष माणसाच्या गर्दीचीही आवश्यकता नसते. टेलिव्हिजन, टेलिफोन, वेळीअवेळी सतावणारे विक्रेते फार काय भरधाव जाणाऱ्या मोटारगाड्यासुद्धा ही जाणीव करून देण्यास पुरेशा असतात.

खाजगी जीवन व एकाकी जीवन यात मात्र जमीन–अस्मानाचे अंतर आहे. प्रत्येकाला खाजगी जीवन पाहिजे असते पण ते एकाकी नसावे असे वाटते. सध्याच्या परिस्थितीत खाजगी जीवन नष्ट होऊन

एकाकी जीवन निर्माण होण्याची शक्यता फार आहे. मोठमोठ्या शहरातून व अलोट गर्दीत खाजगी जीवन नष्ट होते व एकाकी जीवन वाढते असा अनुभव येत आहे.

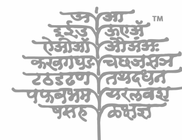
सरकार व कायदे खाजगी जीवनाचे संरक्षण करण्यास बद्धपरिकर झाले आहे. परंतु खाजगी जीवनाचे संरक्षण फक्त व्यक्तीच करू शकते. घराचा दरवाजा बंद करावा, निरनिराळ्या प्रश्नपत्रिका फाडून टाकाव्या, गर्दी टाळावी, इलेक्ट्रानिक डोळ्याला डोळा भिडविण्यास शिकावे, एकान्तवासाचे व मौनाचे क्षण मोलाचे समजून जतन करावे. तरच खाजगी जीवन सुखाचे होऊ शकेल. त्यात एकाकीपणा येणार नाही. त्यात स्वार्थ नाही की तुसडेपणा नाही. एकान्तात केलेल्या चिंतनामुळे व विचारमंथनामुळे माणूस दुसऱ्याकरता जगू शकतो व स्वतःचे जीवन सार्थ करू शकतो.

—टाइम, १५ जुलै १९६६.





अनुक्रमणिका








# प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| (१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड | भाग | १ | ते | ३ | किंमत |
| साधी बांधणी ... | | ... | | ... | ८०·०० |
| कापडी बांधणी ... | | ... | | ... | १०४·०० |
| (२) धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड | भाग | १ | ते | ४ | |
| साधी बांधणी ... | | ... | | ... | १५०·०० |
| कापडी बांधणी ... | | ... | | ... | १८२·०० |
| (३) धर्मकोश– संस्कारकाण्ड | भाग १ ला | | | .... | ४५·०० |
| कापडी बांधणी ... | | .... | | ... | ६३·०० |
| (४) मीमांसादर्शन ... | ... | ... | | ... | ३०·०० |
| (५) मीमांसाकोश ... | भाग | १ | ते | ६ | २३०·०० |
| (६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश | | ... | | ... | ६·०० |
| (७) बौद्धागमार्थसंग्रहः | .... | ... | | ... | २०·०० |
| (८) हिंदुधर्माची समीक्षा ( लक्ष्मणशास्त्री जोशी ) | | | | ... | ५·०० |
| (९) वैदिक संस्कृतीचा विकास | ... | .. | | ... | ६·०० |
| (१०) नवमानवतावाद | ... | ... | | ... | २·५० |
| (११) मानवाचा आदर्श ... | ... | ... | | ... | ३·०० |
| (१२) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान ( प्रा. सदाशिव आठवले ) | | | | ... | ३·०० |
| (१३) गीता-प्रवेश ( डॉ. गो. वि. देवस्थळी ) | | | | ... | २·५० |
| (१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना ( श्री. चा. अ. दाभोलकर ) | | | | .... | २·०० |